سارتر:
وجوديت واد ۽ انسان دوستي



سهيڙيندڙ ۽ سنڌيڪار

ڊاڪٽر بدر اڄڻ

سارتر: وجوديت واد ۽ انسان دوستي



سهيڙيندڙ ۽ سنڌيڪار

ڊاڪٽر بدر اُجڻ

كتاب:
سارتر: وجوديت واد ۽ انسان دوستي
سهيڙيندڙ ۽ سنڌيڪار:
ڊاڪٽر بدر اڄڻ
ٽائيٽل:
ساکي سنگت
ڇپائيندڙ:
سنڌ ادبي اڪيڊمي
ڇاپيندڙ:
برڪت پريس

قيمت: Rs. 200   سال: 2015

Name of Book: Sartre – Existentialism & Human Friendship

Selection & Translation: Dr. Badaruddin Ujan

Title: Saakhi Sangat

Publisher: Sindh Adabi Academy

Printer: Barkat Press

Year: 2015

Price: Rs 200

فهرست CONTENTS

شيام ڪمار

ديباچو

(سارتر ــ وجوديت واد ــ جرڪندڙ اُپ)

هربرٽ ريڊ وجودي فڪر(Existentialism)ڪي واڪاڻيندي اظهاريو آهي تہ ”’ماڻهوءَ‘ جو وجود هڪ غيرتڪراري’حقيقت‘ آهي: نہ صرف تجريدي لحاظ کان بلڪ انسان ۽ شخص جي حيثيت ۾ بہ جهڙوڪ ’تون‘ يا ’مان‘. ٻيو سڀ ڪجهہ ــ آزادي، پيار، عقل ۽ خدا ــ عارضي ۽ پاڇي جيان آهي جيڪو صرف ’فرد‘ جي مرضي ۽ اختيار جو محتاج رهي ٿو.“

سارتر جون ذهني اُپ تي ڦهليل اڪثر بيشمار گُوڙهيون، فڪري، فني، ادبي، انساني سياءُ جي ڇيد ۾ رگيل ۽ تمثيلي لکڻيون جهڙوڪ: trilogy ناولَ: ’آزادي جون راهون‘، ’دليل جو يگ‘، ’ڦاهي کان اڳ مهلت‘،’روح اندر فولادي ڇيت‘، ناول ’اُبٿ‘، ڏهہ عدد ’ناٽڪ‘، پنج عدد ’ڪهاڻيون‘، ’هستي ۽ عدميت‘، آتم ڪٿا ’لفظ‘، جماليات، ڪلپنا جي نفسيات، مارڪسواد ۽ وجوديت جي موضوعن تي مضمونن مقالن جا ڳٽڪا، ٻي مهاڀاري لڙائي جا 5 عدد ’روزنامچا‘، ’جدلياتي استدلال جي ڇنڊ ڇاڻ‘، ’طريقي ڪار جي ڳولها‘، ’يهوديت واد‘، ’وجوديت ۽ انسان دوستي‘، ادبي سنسار جي ٽن جينئس انسانن (فلابيئر، بادليئر، ۽ يان جيني) جون تجزياتي جيون ڪٿائون ــ ۽ متفرق هوشربائي اُبج ــ سنڌيس ٻاجهاري ۽ انسان دوستي جي ڪڪ مان آبشاري انداز ۾ وهنديون چمڪندڙ ٽانڊاڻن ۽ ٽڏاڻ بخش ڇٽڻگن وانگر پاسنديون اٿم.

سنڌس سمورو ادبي، سياسي ۽ فڪري سرمايو ڇڻ سنڌيس ’دانشوراڻا جيون ڪٿا‘ لڳندو اٿم.

هُنَ ۽ ٻنهنجي سموري زندگي ــ ڪجهہ تڪراري ۽ غير هضم ٿيندڙ روين ڪي پاسيرو رکندي ــ مثالي ذهانت وجوديت خاص طور ’انساني وجود‘، سان لاڳاپو رکندڙ فلسفياڻا ڳنڍين ڪولڻ

۽ 'هُن'، جي جيون جي معنويت، مقصديت _ لايانيت (Absurdity) جي منجهيل سُٽَ کي سلجهائڻ لاءِ وقف ڪري ڇڏي هئي.

انڪان اڳ هن پيرس جي 'لاهاروي' اسڪول ۽ ڪاليجن ۾ فلسفي جي استاد جي طور سکيا ڏيڻ جي ڪرت شروع ڪئي هئي _ ۽ ان بعد مغربي ۽ مشرقي ملڪن جي ڪجھ راڄڌانين جهڙوڪ نيويارڪ،ويانا،ٽوڪيووغيره ۾ ان موضوع تي ليڪچرن جو سلسلو بہ شروع ڪري ڏنو جنهن ۾ سندس ناماچار ڏيهان ڏيھ ڦهلجي ويو.

ان سموري جاکوڙي سفر ۾ سارتر فلسفي، انساني زندگي ۽ غير انساني جيون جي ڳوڙهن مسئلن ۽ خاص طور 'وجوديت ۽ عدميت' جي اونهن الجهاوَن جي اپٽار ۽ تحقيق تي بيحد نور نچوئي امرتا ۾ بدل داستان لکيا جن ۾ مٿي ڄاڻايل 'هستي ۽ عدميت'، جدلياتي دليل تي ٽيڪا، 'وجوديت ۽ انسان دوستي'، 'ادب ڇا آهي' (سياسي ۽ فڪري لحاظ کان ادبي نظرئي جي گهڻ پاسائين اپٽار)، 'جنگي ڊائريون' پنهنجي فلسفياڻا جيوني 'لفظ' ۽ ان جو اڳتي وڌندڙ سلسلو 'خانداني يوڪ'، انسان سان لاڳاپيل گوناگون ڳوڙهن مسئلن جي چند چاڻ تي تخليقي مضمونن، مقالن جو مجموعو 'حالتون'، فلسفي جي بنيادي تقطيع تي تخليقي رچنا 'فڪري ڌارائون'، 'وجوديت ۽ سچائي'، 'خودي جي اَتمتا'، نفسياتي ڇيد تي بدل ادب جي ٽن قداور شخصيتن: 'گستاوَ فلابيئر، چارلس بادليئر، ۽ يان جيني' جون جيون ڪٿائون _ ۽ سنديس فڪري سوچ جيڪا ڪافي حد تائين الجهاوَ، ڏنڌ ۽ ڪوهيڙي ۽ ابهام جي ٿلهي ۽ ڏکيائپ سان پرجهندڙ معنائن ۾ وڪوڙيل آهي، کي عام پانڪ تائين رسائي لاءِ سنديس 'ادبي رچنائن' جي سهائتا ۽ اوٽ وٺڻ لازمي امر بڻجيو وڃي ٿو.

ساڳي ريت فلسفي جي جڳت جي انيڪ هاڪارين شخصيتن جهڙوڪ افلاطون، هيوم، برڪلي، وٽگينسٽين، نطشي، روسو، والٽيئر وغيره بہ پنهنجي ڳوڙهي فلسفياڻا سوچ کي سدا ڦهلجندڙ ۽ وڌندڙ 'عوام' تائين عام ڪرڻ خاطر سڌيءَ طور ۽ 'روائتي' انداز جي ڏڪئي، اٺاوي ۽ مبهم قالب ۾ پيش ڪرڻ بجاءِ 'ادب' جي عام فهم، جاذب ۽ سهنجي پيمانن ۾ پالوٽڻ مناسب ڄاتو هو. هنن فڪشن، مڪالمن، مقولن جي منفي قالبن ۾ رجيل ڏاتوءَ جيان

’فڪري ڏاهپ‘ جي پالوت جا روشن دڳ ڳولهي لڌا هئا. ان سلسلي ۾ ڪيرڪي گارڊ، ڪامو، مردوڪ، ۽ نطشي وغيره جا نالا وٺڻ به نامناسب ڪون ٿيندو.

جيتوڻيڪ سارتر جواهر ترين گهڻ پاسائون ۽ منجهيل سُٽَ جهڙو عظيم شاهڪار ’هستي ۽ عدميت‘ (Being and Nothingness) روائتي ۽ سنوائتي انداز ۾ تخليق ٿيل فيلسوفياڻي اُپج آهي پر ان جو مثالن سان سمجهايل ادبي اسلوب ۽ فقرن جو انداز جامد روائت کان سُرڪندو ۽ فلسفياڻا انداز جي هڪ نئين ۽ منفرد انقلابي قالب ڪي ڇهندو محسوس ٿئي ٿو. پر، بنيادي طور ڪيس فلسفيِ ئي ڪوني سگهجي ٿو ۽ سندس بهترين ادبي صنف صرف ۽ صرف ’فلسفي‘ ڪي ڄاتو وڃي ٿو. اهوئي ڪارڻ آهي جو دنيا جي سيني اديبن، شاعرن ڪي فلسفي سڏجي ته وڏاءُ ڪين ٿيندو ڇو جو اهي سڀئي پنهنجي پنهنجي الڳ صنفن ۾ مفڪرن وانگر انسان جي بنيادي حالتن — وجود، اخلاقيات، بقا ۽ فنا وغيره — تي ئي لاڳيتو ويچاريندا رهيا آهن يعني هستي، وجود — پاران ’لکڻ‘ ذريعي اظهار سندس پنهنجي ذاتي ’چونڊ‘ (Choice) جو نتيجو آهي. سندس فڪر جو بنيادي نڪتو هستي (وجود) ڪي جيئڻ جو تيئڻ قطعي ڪون قبول ڪرڻو آهي؛ بلڪ سندس جيڪا ’هستي‘ يا ’وجود‘ آهي ان اندر سندس مرضي ۽ چونڊ جو دخل لازمي امر ليکيو وڃي ٿو.

سارتر جي گهڻ پاسائين ۽ گهڻ ڪندائتي شخصيت نه صرف سندس ’پلي بوائي‘ رنگين ۽ اُتساهه بخشيندڙ هستي ۾ جرڪندي پسجي سگهي ٿي بلڪ فڪري ۽ ڏاهپ جي سطحن تي به انساني روح ۽ جسم ڪي غير مثالي طور Inspire ڪندي رهي ٿي. سندس لاجواب ادبي تخليقن ۾ چار ناول، پنج افسانا، ۽ ڏهه عدد ناٽڪ سندس جاودانيت ڪي آسمانن جي اڻ ڇهيل سدا ٽمر ٽمر ڪندڙ ڪنارن ڪي ڇهندا محسوس ڪري سگهجن ٿا. جيتوڻيڪ ظاهري طور ’ادب‘ جي اها مختصر مڏي آهي پر دنيا جي سموري ادبي ڪائنات سان برميچي سگهڻ جي بي انتها سگهه سونهن ۽ سڳنڌ سان ساجهه ۽ سينگار ۾ سرس پاسندي اٿم. ان ڪان سواءِ هن وطن ۽ انسان دوست صحافي، آزادي جي اُپاسڪ ۽ جرمن نازي سوچ ۽ ڪاهه جي هڪ بي ڊپي مدافعت ڪار جي حيثيت ۾ نه صرف نازي قيدي بڻجي پاڻ

موڪيو هو بلڪ دنيا اندر خاص طور الجيريا ۾ آزادي جي جدوجهد ۾ شامل انسانن سان ڪلهو ۽ قدم ملائيندي بہ ڪين ڪيٻايو هو؛ ان عمل ذريعي هن وجودي فڪر کي انسانيت سان پُر مارڪسوادي سوچ سان سنگمي مالها ۾ پوئي انسان ذات جي آزادي برابري ۽ سڪيولر فڪر جا نوان ۽ اَتم دڳ ڏيکاريا هئا _ جيڪي اڄوڪي بحراني دور ۾ سڀ کان وڌيڪ ڪارائتا ۽ اعليٰ ليکجن ٿا _ سندس روحاني ۽ جسماني مڪتي جي ڏس ۾!

'وجوديت' جي فلسفي جي تاريخي ڄمار هڪ سو سالن کان وڌيڪ ٿي چڪي آهي _ ۽ اُن جي داخلي (Subjective) ڪاملتا ۾ بہ اضافو ٿيندو رهيو آهي. 'خدائي' فارمولي ۽ وڌرو، والٽيئر ۽ ڪانٽ موجب 'تخليق' وجود کان اڳ ۾ ڪئي وئي يعني جوهر (Essence) وجود (Being, existence) تي مقدم آهي؛ افلاطون کان وٺي فيلسوفن جي ڏِٺي لانئِ ان 'ڪليٰ' تي ڪامل وشواس رکندي پسجي ٿي! پر، 'وجودي فڪر' موجب 'وجود' کي جوهر مٿان اوليت حاصل آهي. ان سبب ڪري ئي انسان کي آزاد رهڻ جي اها 'سزا' ملي _ يا اها آزادي انسان لاءِ سزا جي برابر آهي ڇو جو هن پاڻ کي پيدا ڪون ڪيو آهي، ۽ ان جي باوجود هُو آزاد بہ آهي! جنهن گهڙيءَ ڪيس دنيا ۾ اڇلايو ويو تنهن مهل کان هُو پنهنجي هر عمل جو ذميدار آهي!

وجوديت (Existentialism) لاديني صورت حال مان پختن نتيجن ڪڍڻ جي هڪ اڻ ٿر ڪوشش آهي. اُن 'ويچار' موجب اصل مسئلو خدا جي وجود يا عدم وجود جو ڪونهي بلڪ انسان کي ان امر جي ضرورت آهي تہ پاڻ کي ٻيهر ڳولهي لهي ۽ ڪيس سمجهڻ جڳائي تہ ڪيس سندس 'پنهنجي ذات' کان ڪائي شڪتي بچائي ڪون سگهندي _ ايستائين جو خدا جي موجودگي جي غير تڪراري شاهدي بہ ڪيس ڇوٽڪارو ڪون ڏياري سگهندي.

سنديس خيال افروز ڀهڳٽي تصنيف'ادب ڇا آهي؟' کي سياسي معاهدي يا عهدنامي سان تعبير ڪري سگهجي ٿو _ ۽ ادب جي ان معنوي هيئت يا صورت ذريعي سماجي ۽ سياسي عمل کي سجاڳڻ ۾ وڏي هٿي ملندي. هتڙي روسو جو لافاني شاهڪار عمراني معاهدو (Social Contract) ياد اچي رهيو اٿم، جڻ ٻئي رچنائون معنوي افاديت جي لحاظ کان 'اسمِ بامسما' آهن.

دنيا وانگر فنڪار بہ ذاتي حيثيت ۾ پنهنجي تخليق اندر تضادن جي انبار سان سٿيا پيا آهن __ ڪجھ تہ بي انتها مايوسي ۽ نااميدي جي عڪاسي ڪندي پانڪ کي بہ قنوطي بڻايو ڇڏين ٿا، ۽ سارتر بہ انهن کان مختلف ڪونهي. پر، ان اونداهي ۽ بند گھٽيءَ ۾ ڏکجي ڀڄڻ جي باوجود منجهس روشني ۽ اميد چند ۾ تارن جيان ڀڪندي پسي سگھجي ٿي. سندس فلسفياڻا لکڻيون ۽ فڪشن (ادب) بڪيٽ (Bechctt) کان وٺي ونڊرائيندڙ، ڪافڪا (Kafka) جي ڪوريئڙي جي ڄار جهڙي ادبي تخليق کان گھڻ الجهيل (واضح رهي تہ ڪافڪا بہ وجودي فڪر جو حامي هئو) ، ڪيرڪي گارڊ (Kierkegaard)جيان ورجائيندڙ ۽ ٿڪائيندڙ مورڳو ڪونهن __ البرٽ ڪامو (Albert Camus) کان وٺي سياٽپ، ساڄاهہ ۽ هاڪاري فحاشي ۾ سرس آهن. سندس چواڻي، "جيئن ڪو پانڪ هر فن پاري کي وٺي تپاسيندو، تڪيندو ۽ من ۾ ويهاريندو رهندو تيئن ان فن پاري اندر موجود فني ترڪيب ۾ روان دوان ويساهہ منجهس اڻ ڇهيل آزادي جي لهر اڀاريندو رهندو" ۽"نثر جو فن صرف ان راڄ ۾ گونج ڪيندو آهي جنهن اندر ڪيس مفهوم جو جامو سولائي سان پهرائي سگھجي: صرف جمهوريت ۾!"

وجوديتي فڪر ۾ ويساهہ رکندڙ مفڪرن، اديبن جهڙوڪ آندري مالرو، سارتر، ڪيرڪي گارڊ، هائيڊيگر، پاسڪل، ڪامو وغيره موجب انساني حالت جي تُز، سچي ۽ شفاف سُڌِ ۽ ڄاڳرتا سنديس خوشي جي لمحن: راند روند، ونڊر، عياشي مان ڪونہ پئجي سگھندي آهي بلڪ ان مهل آشڪار ٿيندي آهي جڏهن هُو انتهائي مايوسي، نااميدي، ويڳاڻپ جي حالت مان لنگھندو رهي ٿو.

سارتر مطابق، "مارڪسواد اسان جي وقت جو اهم فلسفو آهي جنهن جي پنيان بيو ڪو ان جهڙو صحت مند فڪر بلڪل ڪونهي ڇو جو اسين اڄان تائين انهن حالتن کان ٽپي اڳتي ڪون وڌي سگھيا آهيون جن ان 'فڪري ڏارا' کي جنم بخشيو هو." اها ڏارا سارتر جي سموري تخليق ۾ جابجا وهندي ڏيکارجي ٿي.

اديب جو ڪارج 'مواد ۽ مقصد' هئڻ جڳائي. نثر علامتن، نشانين جي اپٽار لاءِ ٿئي ٿو، ان کي 'ذهن جو لاڙو بہ ڪوٺي سگھجي ٿو، ۽ شاعري فني ڏيکاوَن جهڙوڪ چترڪاري، مورت

سازي ۽ سنگيت جي عڪاس ٿئي ٿي! شاعري اندر لفظن جو استعمال نثر جيان ڪون ٿئي ٿو بلڪ جڻ تصويرن ۽ چترن جي ڪشيده ڪاري ڪندي رهي ٿي. دراصل شاعري کي علامتن بجاءِ 'شين' 'شڪلين' جي تخليق جو ذريعو سمجهڻ جڳائي. سندس آڏو 'ٻولي' ٻاهرين دنيا سان ڳنڍيل رهي ٿي ۽ شاعر ٻوليءَ جي سنسار کان 'ٻاهر' سئر ڪندو رهي ٿو. ٻولي ۽ لفظ کي اندر جي سُوجهي وسيلي 'فطري' شين جي رنگ روپ ۽ عڪس ۾ پسڻ چاهيندو آهي. ٻولي جڻ اسان جي پناهه گاهه ۽ ڪوپو ٿئي ٿي، جڻ شِوَ شنڪر واري ٽين اک آهي.

'نثر يا شاعري ۾ بنيادي طور لفظ جي هيئت ۽ حيثيت پدارت: 'مفعول' ۽ 'شيءَ' جهڙي ڪونهي بلڪ اهو ان جو 'لقب' 'نانءُ' ٿئي ٿو. ان کي ڪنهن خاص ٿيندڙ عمل جو 'لمحو' يا 'پل' بہ ڪوٺي سگهجي ٿو ــ ۽ ان کان 'ٻاهر' سندس ڪا اهميت ڪونهي! البت انهن کي 'پنجوڙ' بہ ڪوٺي سگهجي ٿو جنهن اندر اسان جا احساس قاسندا رهن ٿا ــ ۽ موت ۾ اسين اهي پانڪ جي 'ايجاد' مزيد 'تخليق' لاءِ پيش ڪندا رهون ٿا. ادب جي رچنا سوپ، تياڳ، ديوانگي ۽ موت سان مڪا ميلو ڪرائي سگهي ٿي: يا وري .....؟

'انساني حقيقت' وسيلي ئي شعور، لاشعور ــ ۽ تحت الشعور جا گپت ۽ ڳجها دروازا کلندا رهن ٿا ــ ۽ 'وجود' کي ساپيا ۽ سوپيا ملندي پسجي سگهي ٿي. فن وسيلي ئي، صحيح معنيٰ ۾، اسان جو ناتو دنيا، ۽ ڪائنات جي گهڻ پاسائين رخ سان جڙجي سگهي ٿو. اهوئي دڳ هستي، وجود (Being) کي سجاڳڻ ۽ استحڪام بخشڻ جو ذريعو ٿئي ٿو ــ باقي واٽون ثانوي آهن!

خيال ۽ تخليق جو سنگم يا ميلاپ اپياس ذريعي ممڪن آهي ــ ان ڪري خالق جي پيٽ ۾ پانڪ وڏيڪ اهم جڳهه والاري ٿو. اهو نڪتو فاعل (Subject) ۽ مفعول (Object) جي ڳنڍيل اهميت تي هڪ جيڏو زور ڏيندو ڏيکارجي ٿو. ليڪڪ ۽ پانڪ هڪ ٻئي کي جيستائين 'لکڻ' ۽ 'پڙهڻ' جي هڪ جيتري 'آزادي' ڪون ڏيندا 'فن پاري' جي رچنا محال بڻجي ويندي. اها مشترڪ انساني 'آزادي' ئي

تخيل جو ’بنياد‘ ۽ اصلوڪو اُتساھ هوندي آهي: ۽ صحيح معنيٰ ۾ آرٽ جو مقصد بہ اهو آهي ــ يعني ’انسان جي مشترڪ آزادي‘ جنهن اندر سموري انسان ذات هڪ مالها ۾ پوتل پسجندي رهي ٿي.

فطري حسن جي فني سندرتا سان پيٽ ڪرڻ بي سود عمل آهي، ڇو جو فن پنهنجي جاءِ تي ’تڪميل‘ جو حامل ڪونهي جيئن پهرين صورت ڪي ڇئي سگهجي ٿو. ان جي تڪميل ان اندر لڪل فني قدر جي ڪٿ تي منحصر ٿئي ٿي جيئن وان گاگ يا ريمبران، يا پڪاسو وغيره جي چترڪاري.

وچولي عهد ۾ عيسائي پروهت سڀ کان وڏيڪ اُتم ڄاتو ويندو هو ڇو جو ’عيسائيت، خدا ۽ روحانيت‘ سندس ذات جو حصو ڄاتا ويندا هئا ــ ۽ ان عمل ۾ حاڪم سندس ٻانهن ٻيلي هو. سندس وجود ۽ فلسفي جو دارومدار ادب جي ’موت‘ سان سلهاڙيل هو، جنهن اندر عوام گونگو ۽ ٻوڙو رهيو هو!

فرانس اندر 1830ع ۽ 1848ع جي انقلابي عمل ۽ لهر اندر صرف ’سياسي‘ ڪارڻ موجود هو. ان لهر ۾ پانت پانت جا طبقا موجود هئا پر، ڪو انقلابي نظريو ۽ منظم پارٽي ڪون هئي ــ نتيجو: ڏڦيڙ، ۽ انارڪي جي صورت ۾ پڌرو ٿيو هو.

سترهين صدي جو فرانس ’غيرمقدس‘ ڏور ذريعي ’سياست ۽ مذهب‘ جو ناھ هو يعني بادشاهت ۽ ڪليسا جو ڳٽ جوڙ. ’ادب‘ بہ انهن جو مطيع هو جيڪو اندروني طور صرف مذهب جي واڪاڻ، روحانيت، عيسائيت جي اپٽار ۽ تشريح جي ڪرم ۾ ننهن ڪان چوٽي تائين غرق پسبو هو.

اٺارهين صدي هڪ لحاظ کان ان ’جڪڙ‘ کان آزاد فضا ۾ ساھ کڻڻ جو جتن ڪندي ڏيکارجي ٿي. ڊيڊرو، روسو، والٽيئر وغيره جا نانوَ ’ادب‘ کي آزادي جي راھ تي گامزن ڪندا ڏيکارجن ٿا. پر، ان جي باوجود ’سياست ۽ مذهب‘ جي ناپاڪ ياري بہ موجود نظر اچي ٿي جنهن جي ڪک مان انقلاب بہ جهاتي پائيندو نظر آيو هو. وڌيڪ اهو چوڻ چاهيندس تہ سندن پانڪ طبقو ان دور جو ’بورجوازي‘ هو.

صحيح معني ۾ اٺويهين صدي کي ڪنهن حد تائين ’عوام‘ جو دور چئي سگهجي ٿو جو بورجوازي طبقو ’پنهنجي مفاد‘ کان مجبور ٿي ساڻس (ادب سان) ڪلهو ملائي ’مذهب ۽ سياست‘ جي پاڙن کي کوکلو ڪندڙ ڏيکارجي ٿو؛ ۽ هتڙي پاڻ ۾ عوام به شامل ٿيو هو!

سارتر موجب ”صرف سماجوادي اجتماعيت اندر رهندي ادب جي جوهر (Essence) جي پرک ٿي سگهندي، ۽ ان طريقي وسيلي ئي روائت ۽ جدت، منڪريت ۽ تعميريت، ’عمل‘ ’هئڻ‘ ۽ ’وجود‘ جي الڳ الڳ صورتن اندر هم آهنگي ۽ سنجوڳي (Synthetic) حالت پيدا ڪري سگهڻ ممڪن بڻيو ــ ۽ ان نئين صورت ڳري کي ئي ’پورڻ ادب‘ (total literature) جو درجو ڏئي سگهجي ٿو۔ اهڙي ادب جي افاديت ۾ غير جانبداري جو تصور نٿو ڪري سگهجي. اهڙو ادب انصاف، سماجي انصاف، ڏتڙيل جي حق، هر قسم جي آزادي ــ ڇڙواڳي کان سواءِ ــ ، غير طبقاتي سماج، سيڪولر سوچ، انسان جي سربلندي وغيره جي ويچارن ڏانهن لاڙو رکندڙ ٿئي ٿو. ساڄي ۽ کاٻي جي ارهه زورائي کان ڇڻ ازلي ’اٻٽ‘ ايندي اٿس (هتڙي ’اٻٽ‘ لفظ تي رومين رولان جو ناول ’يان ڪرسٽوفي‘ ياد اچي ويو. ان ناول کي پڙهڻ بعد سارتر ان کي ’اٻٽ‘ آٽيندڙ ناول قرار ڏنو هو؛ پر، ان جي واڪاڻ به ڪئي هئائين! ان ناول سندس اکين ۾ انيڪ پيرا ڳوڙها آندا هئا، ڇو جو ’ڪرسٽوفي‘ جي لاڳيتين پوڳٽائن ۽ پڻڪڻ ڪيس بي حد اداس ڪري ايذايو هو؛ ليڪن ان پيڙا جي ڪک مان امرتا ۾ بدل موسيقيءَ جنم ورتو جنهن سندس هر عذاب جو ڇڻ پرپائو ڪري ڇڏيو هو!). اهڙي ادب جي اڏاوت ۾ ’انحراف يا منڪريت ۽ تعميري‘ (negativity and constructive) اڻن جو مواد موجود هجڻ لازمي امر ٿئي ٿو.

سارتر بي مهاياري لڙائي کان اڳ ۾ پنهنجي گلرنگي معاشقن (جن ۾ بدن ۽ ذهن جي سونهن سان مالا مال ڇيڳري دانشور اديبه ’سيمون دي بوار‘، جلپري جهڙي ’سمون جوليوي‘، ’گڏي جهڙي نازڪ ’ميري گيرار‘، ڪوهه ڪافي شوخ حسينه ’اولگاڪوساڪيوي‘، ڳردارسندري ’مارٽين جوردين‘، ساءُ سڳنڌ سان

وِاسيل 'لُوسلي'، تن ۾ جاڳرتا آٽيندڙ 'تانيہ'، جوت جيان جرڪندڙ 'لُوسي ويڊرين' وغيره جا نانوَ ڄاڻائڻ جوڳا آهن)، وليم فاڪنر، داس پاسوس، پال نِزان، مورليوپانٽي، آندري ييد، نباڪوف ـــ ۽ وجودي سوچ سان سلهاڙيل ادب جي ٽمڪندڙ تارن ۾ چسٽوف، برديئيف، ڪافڪا، ڪامو، اِيرس مردوڪ ـــ ۽ بين تي تڪراري قسم جي تنقيدي مضمونن ۽ سن 1938ع ۾ 'اُبڪ' ناول لکي چڱو خاصو ناماچار حاصل ڪري ورتو هو. 'اُبڪ' جي فيلسوفياڻا اُپٽار سندس عظيم شاهڪار 'هستي ۽ عدميت' (1943) ۾ ٿيل آهي.

سارتر موجب 'حقيقت' اَمُڙ ۽ بي ترس ٿئي تي پر، واريءَ جيان ڪسڪندڙ غير ضروري ۽ اجائي ـــ ۽ اتفاقي (contigent) يا لايانيت (absurdity) جي جامي ۾ وڪوڙيل! فڪشن جي ميدان ۾ سندس سڀ کان وڌيڪ اعليٰ تخليقي شاهڪار ناول 'اُبڪ' (Nauseau) ان دور جي پيداوار آهي جيڪو 'هل چل وارين حالتن' سبب بي ڪٿتو لڳي رهيو هو. ان شاهڪاري تخليق تي پريا ڇهه سال صرف ڪيا هئائين. اهو ناول ڇڻ فڪشن ۽ فلسفي جي وچ ۾ بنان ويڏي وارو وواهه آهي! جمالياتي سونهن ۽ بيان ۽ ڪشش ۾ بہ سندس بين 'قصاوي' تخليقن کان وڌيڪ اُتم ڄاتو وڃي ٿو. سندس مطابق اُبڪ ماڻهو ۾ ڪونہ ٿئي تي بلڪ ماڻهو اُبڪ ۾ گهيريل رهي ٿو.

سندس قلم مان نڪتل ٽن نامياري رچناڪارن جون جيونيون ۽ سندس پنهنجي آتم ڪٿا بہ بيان جي ندرت ۽ انفراديت، منفرد نفسياتي تجزئي جي سگهہ ۽ ساڃهہ، ۽ جمالياتي جلال ۽ حسن سان ائين سينگاريل ۽ سٽيل آهن جيئن اونڌاهي اُڀ تي ٽم ٽم ڪندڙ بي پناهہ تارن جا ڪٽڪ ذهن مان لهي من ۾ سمائجي پوري وجود کي ٻهہ ٻهہ ڪندا پسبا آهن.

Contingency جو مفهوم آهي اتفاق، حادثاتي، اوچتي ۽ غير ضروري حالت يعنيٰ وجود جو بنيادي ڪائناتي موجوداتي ڏڪُ جيئن being in itself غير تخليقي پاڻمرادو وجود آهي، ۽ ان ڪري ان وجود جو هجڻ غير اهم غير ضروري ٻڌجيو وڃي ٿو.

گستاوَ فلابيئر جي جيوني جو جائزو:

”’ڪئنب مان اسريل پوڪ‘ اندر سارتر بنان ڪنهن هبڪ جي موجوده گلوبل منظر ۾ بار جو پنهنجي مادري زبان سان گهري سبنڌ تي روشني وجهندي ان جي افاديت پڌري ڪندو ڏيکارجي ٿو.

فلابيئر تي لکيل سارتر جا پهريان ٻه جلد (ٻه هزار صفحا) ’ڪئنب اندر پوڪ‘ انومان تي ٻڌل جيون ڪٿا، تحليل نفسي، ادبي تنقيد ۽ فلسفي جي دائري ۾ عقل چرخ ڪندڙ شاهڪار آهي. ان اندر سندس ٻه بنيادي ويچار هستي ۽ نيستي چٽائي سان ڦهليل ڏيکارجن ٿا، جو جو فلابيئر جي وجود جي اٽٽ جا اهي خاص جز رهيا هئا. هو پيءُ جي عدم دلچسپي ۽ ماءُ جي پيار جي اڻاٽ ڪارڻ سارتر جي being for others جو سدائين مون وانگر شڪار رهيو هو، مون وانگر ڪڏهن آزاد ۽ اڪثر قيد being in itself, for itself جي پاڇي جي ڳولها ۾ رهيو، جيڪو اڳ ۾ ئي being in itself ۾ جذب تي غائب تي چڪو هو، ۽ ڪيس (۽ مون کي به) being in the world جي پيڙا ۾ مبتلا ڪري ويو.

فلابيئر فاعل بڻجڻ بجاءِ عورت آڏو مفعوليت کي فوقيت ڏيندو هو. ان سبب سندس ٻالڪپڻ ۾ پيءُ جي رڪائي ۽ ماءُ جي ممتا واري محبت کان وانجهجڻ ۾ پوشيدهٔ تصور ڪيو وڃي ٿو.

پر محبت جي بنيادي نڪتي موجب مرد کي عورت اندر ’سمورو‘ ۽ ’مڪمل‘ طور داخل ٿيڻ لازمي امر ليکيو وڃي ٿو، ۽ ساڳي ريت عورت کي به جڳائي ته ڪيس پنهنجي اندر ’سموروئي‘ ۽ ’ڪامليت ‘ سان قبول ڪري. ان عمل مان ائين ظاهر ٿيڻ جڳائي ته هوءَ ڪيس قبول ڪرڻ مهل سنديس مٿان مڪمل طور قريب تر ايندي وڃي، چائنجي وڃي، ڪيس ’سوگهو‘ ڪندي وڃي. هن وانگر منجهس به جڻ ’داخل‘ ٿيندي وڃي. بقول ڊونا پروهيز جڻ چوندي هجي مون کي هن جي سموري وجود جي لذت اچي رهي آهي. هونءَ به پريم گونگو ڪڏهن ڪونه هوندو آهي، خاص طور جڏهن خاموش ٿئي ٿو: جسم ذريعي هو لذت ماڻيندو رهي ٿو: مزو وٺندو رهي ٿو، خوشبو سنگهندو رهي ٿو، جسم جي لچڪ جو سواد چکندو رهي ٿو، هن جي رنگن ورنن ۽ روپن کي سموري وجود ۾ سموئيندو رهي ٿو ۽ اهو نشيلو عمل چمڙي جي هلڪي ڇهاءَ وسيلي محسوس ڪندو رهي ٿو،

زلفن جي اڏام ۽ لهرن ذريعي ماڻيندو رهي ٿو، مطلب تہ ان سامري عمل جو مڪمل نشو حواسن وسيلي هڪ فرد مان ٻئي اندر جذب ٿيندو رهي ٿو ، هڪ رخ کان ٻئي رخ جي اها لطيف اچ وڃ جڻ مادي روپ ۾ بدلجي 'سموري ٻولي' جو تات پرج ٻڌجيو وڃي ٿو، جڻ چيل ـــ ۽ اڻ چيل فقرا ٻڌجي جڻ ڪيل ۽ اڻ ڪيل عمل ٻڌجي 'وجودن' مٿان اطلسي چادر جيان ڇائنجي وڃي ٿو، ان لمحي اندر بہ ٻي لباس جسم جڻ ازل کان 'قول' ۾ ورتل گفتگو ۾ رڌل پاسين ٿا، جيڪا اتمتا ۾ سڀ کان سرس آهي، ۽ پوءِ ان لمحي ۾ ئي اها ٻي مصرف بہ ٻڌجيو وڃي ٿي."

مٿيون 'جنسياتي پريم' جو فقرو سارتر جي تصنيف 'هستي ۽ عدميت' (being and nothingness) اندر اذيتي ورتاءُ (sadistic) ۽ درد جي سهپ (masochistic) ٿيسس جي ترديد ڪندو ڏيکارجي ٿو. ان اندر سارتر گستاوَ فلائيبر جي پنهنجي محبوبہ لوئس ڪوليٽ (Louise Colet) سان ڏتارجڻ کان اڳ ۾ ساڻس گفتگو جو ورنن ڪري ٿو، ان مان پڌري پٽ ظاهر ٿئي ٿو تہ فلائيبر مفعوليت جي ڪردار کي وڌيڪ ترجيح ڏيندو هو.

وجوديتوادي مفڪرن جي سوچ جا خاص موضوعات ، آزادي، فيصلو، ذميداري، ڏوهہ جو احساس، اجنبيت، مايوسي، موت، ناپائيداري (finitude) وغيره رهيا آهن. پر انهن کان سواءِ ٻولي، تاريخ، سماجي مسئلا، ۽ ادب بہ سندن موضوع جو جز رهندا آيا آهن انهن ۾ آشا وادي يا نراشا جا چاهڪ ٻئي انساني وجود اندر المياتي عنصر جي موجودگي کان باخبر هئا، ماڻهو جڻ ڪاغذ جا پرزا آهن جيڪي جميل ٿڏي هوا ۾ اڏاميو الوپ ٿيو وڃن ٿا، ٽي ايس ايليٽ جو اهو نراشا وادي ڏک جديد دور جي انسان جو جڻ مقدر ٻڌيل آهي.

ان کان سواءِ هي نظريا جيڪي وجوديت وادي فڪر جي ويجهو آهن سي انسان دوستي ، تصوريت انحراف، تجربيت ۽ empiricism اندر اڳ ئي موجود آهن.

وجوديتي مفڪر سدائين حاڪميت ۽ نوڪر شاهي جي خلاف باغي (rebel) جي صورت اختيار ڪندي ڏيکاري ڏيندا رهيا آهن. انهن ناڪاري عنصرن اندر سياست، اخلاقيات، رواج، ادب، ايمان (faith)

وغيره بہ اڇيو وڄن ٿا، ۽ صرف مروج 'وشواس' ۽ 'پيمانن' جي مڪمل انحراف بعد ئي قدرن جو 'نئون سچ' اپري سگهي ٿو.

ڪالهوڪي ادب اندر وجوديت واري فڪر جا ڪجهہ ڏهڪائيندڙ عڪس ٽالسٽائي جي 'ايوان الائي ٽڪ' ترگينف جي ناول 'پيئر ۽ پٽ' ۽ جرمن شاعر 'جو هن ڪرسچن فريڊرڪ هولڊرين' (1770-1843ع) جي نراسائي ۽ اجنبيت جي ڏنڊ ۾ وڪوڙيل نظم 'روٽي ۽ مڌ' رت ڳڙهہ وانگر ٽمندي پسجي ٿي.

"پر اي دوست! اسان ڪي پهچندي اوير ٿي وئي آهي، پڪ اٿئون تہ ديوتائون موجود آهن،

پر اسان کان گهڻو ڏور ٻي ڪنهن دنيا ۾ وسيل آهن.

جيتوڻيڪ گهڻو سرگرم آهن، پر لڳي ٿو تہ ڄڻ ڪين ڪا سڌ ڪونهي تہ اسين بہ جي رهيا آهيون،

آسمانن جا خدائون زميني مخلوق سان ائين ئي ڪندا رهن ٿا !!

توهان ڪي ڄاڻ آ تہ ڪجهہ سمئہ اڳ، جيتوڻيڪ لڳي ٿو تہ گهڻو ئي وقت گذريو آهي،

اهي پراڻي جيڪي اسان جا خير خواهہ هئا، پاڻ کي ڏار ڪري ڏور متي هليا ويا.

جڏهن پرم پتا ئي ماڻهو کان منهن ڦيري ڇڏيو آ تہ اهو بہ صحيح لڳي ٿو تہ سموري ڌرتي ڄڻ ماتمي جامو اوڍي ڇڏيو آهي."

جيتوڻيڪ اهي لفظ نطشي وانگر 'خدا' جي موت جو اعلان ڪون ڪرين ٿا پر سندس غير موجودگي ۽ خاموشيءَ کي چٽي طور پڌرو ڪندا ڏيکارجن ٿا.

جنهن حالت آخر ۾ ڪيس (هولڊرين) ۽ ڪانئس اتساهہ وٺندڙ نطشي کي 'چريائپ' جي کاهي ۾ ڌڪي سندن دکدائڪ انت آندو هو! انهن سيني کان مهان _ ڏک، موت ۽ ياسيت جا چٽ چٽيندڙ _دوستو وسڪي کي ساڳئي ماتمي رنگ ۾ ڏسو، 'ڪارا مازوف' پائر ۽ 'زير زمين جيوت مان اپجيل خيال' پر، ڪافڪا (ناول مقدمو اندر) انهن سيني کان وزني ڏيکارجي ٿو، ان قطار ۾ ٽي ايس ايليٽ، سيموئل بڪيٽ، جيمس جوائس بہ بيٺل ڏيکارجن ٿا، گوئٽي پيغمبرانا سچ چيو هو تہ "مستقبل جا ماڻهو وڏيڪ سياڻا ۽ دوربين

نگاهہ رکندڙ هوندا، پر وڌيڪ آسودا، وڌيڪ خوش ۽ وڌيڪ سگهارا کو نہ ٿي سگهندا.“

وجوديت وادي مفڪر جماليات رومان واد ۽ جذباتيت کي ائين ناڪارين ٿا جيئن منفي عقل پرستي کي ٺڏيندا پسجن ٿا ڇو جو هنن خاص طور ويهين صدي ۾ غير استدلاليت رومان پرستي ۽ ٺلهي جذباتيت جي روپ مان نازي جرمني جي خونخوار ديو کي اسرندو ڏٺو هو. ان سبب بہ وجوديتي فڪر کي انساني انبوهہ، ميڙ (mass) يا اجتماعيت (collectivism) جي خلاف احتجاج، بغاوت يا انحراف جو فلسفو بہ ليکيو وڃي ٿو.

سارتر جي آتم ڪٿا ’لفظ‘

سنت آگاسٽائين کان آغاز ڪندي آتم ڪٿا جي صنف اولهندي ملڪن جي ادبي صنفن ۾ اوچو درجو ماڻيندي رهي آهي، ۽ ان بعد سيليني، روسو، گوئٽي، آندري ييد، جو شمار ڪلاسيڪي جيون چرترن ۾ ٿئي ٿو، ۽ سارتر جا لفظ (words) پنهنجي منفرد اسلوب، فيلسوفياڻا ، تصويري جڙاءُ، سماجي ۽ انساني دستاويز جنهن اندر جمال جلال ۽ ڏاهپ ۽ ماياوي رچنا ماڻڪن جيان جرڪندي پسجي ٿي پنهنجو مٽ پاڻ آهن، انهن جي پس ساختياتي تنقيدي اڏاوت ۾ موسيقي جي لاهہ ۽ چاڙهہ جهڙي مقناطيسي طنز ۽ ابهام بي مثل آهي، جنهن اندران وجوديتي فڪر خدائي جبريت (determinism) کي سختي سان رد ڪندو جهلڪندو رهي ٿو، آتمڪٿا ۽ ادب جي ان حسين ميلاپ کان متاثر ٿي ڪري سارتر متان ادب جي نوبل انعام جو طائوسي تاج رکيو ويو هو پر هو ڏسو! هن امالڪ ان کي ٺڏي ڇڏيو!! ڇئي ”انسان کي ادارن جي جڪڙ کان پري پڄڻ جڳائي ـــ ۽ فرد اول آهي ۽ فرد ئي آخر آهي.“ وجوديتي فلسفي اداري جي مڃتا اڏو سيس کو نہ جهڪايو! ملارمي جي مشهور چوٽي کي رد ڏيندي فن کي ڏرم، اداري ۽ جبريت تي فوقيت ڏني هيائين.

آتم ڪٿا جي اندر رت جيان گردش ڪندڙ ويچار وحدت ۽ وحدانيت جي مٽي کي ڪڏهن مڃتا ڏيندا کو نہ ڏيکاريا ويا آهن.

عام طور آتم ڪٿائون زندگي جي پڇاڙڪن پلن جي پيداوار ٿين ٿيون ان ڪري سياويڪ طور قلمڪار پنهنجي فهم ۽ ذهن جي واڳ پوئتي موڙيندي شعور ۽ لاشعور اندران بکندڙ اولڙن

مان ساڃاهہ سچ ۽ سونهن جا موتي ميڙيندو رهي ٿو. پر، سارتر ان سوچ کي رد ڪندي پوئتي نهارڻ بجاءِ ڏرتي تي پير پختا ڄمائي اڳتي، اڃان اڳتي ۽ اڃان بہ وڌيڪ اڳتي اڻ ڇاتل مستقبل کي ڪرڙين اکين سان گهوريندو، پاڻ کي عمل جو جامو اوڍائي وڌندو ڏيکارجي ٿو _ انساني ترقي خوشحالي ۽ برابري کي 'عدميت' مان ڇڪي ٻاهر ڪڍڻ جي جستجو ۾!

'خاص' موت کي 'عام' موت ۾ بدلائيندو، خاص زندگي کي عام زندگي ۾ حيات جو ويس اوڍائيندو _ ان مهان وراهست جا سنڌا مٽائيندو _ جوهر کي اڳ موجود وجود جو اٽوٽ انگ ٺهائيندو اتفاق ۽ عارضي پڻي (contingency) کي ضرورت ۽ دائميت ۾ بدلائيندو هر ڪيوليسي رفتار سان وڌندو ڏيکارجي ٿو. 'تاريخ' بجاءِ 'معنيٰ' تخليق ڪندو پسجي ٿو.

لفظ سندس اکين کي سدا ترمرائيندا رهيا ڇو جو اڪثر سندس پهچ کان پري هوندا هئا ان ڪري ڪڏهن ڪيس سڪل پٽن جيان بي جان ياسندا هئا پر اها بہ سڌ هئس تہ لفظ جو ڦهلاءَ دنيا ۾ سڀ کان وڌيڪ لاڳائڪ بہ ٺهبو آهي.

لفظن (آتما ڪٿا) اندر پيءُ جي جوان مرگي کان پوءِ ناناڻن جي سختيءَ، پنهنجي وڏوا ماءُ جي لاچاري ۽ بيوسي ۽ پنهنجي ڇوري ڇني هئڻ جي روڳي احساس جا پاڇا سندس آتما تي ڪوڙهہ جي ڇٽن جيان ٿمندا ڏيکارجن ٿا. هن ٻڌو هو تہ سندس پيءُ جي ذات جي ڪنهن لڪل ڪنڊ ۾ محبت جو جذبو بہ موجزن هو _ هو سندس 'رهڻ' جو خواهش مند بہ هو، ۽ پنهنجي بدقسمتي ۽ سارتر جي خوش قسمتي سببان پاڻ کي ٿيهن ورهين جي ڄمار ۾ مرندو بہ پسيو هئيائين.

سندس عدم جي سفر بعد سارتر جي جسماني ۽ روحاني طور ڇڙي ماءُ پاڻ کي 'آزاد' پسڻ لاءِ شادي جي هڪ ٻئي تجربي جي حوالي ڪري ڇڏيو! ۽ سارتر ان کان اڳ ۽ پوءِ بہ ڪنهن ٻئي جي پسند کي پنهنجي حيات جو ڪڏهن قانون ٺهڻ ڪونہ ڏنو. سندس پيءُ جي اوچتي وڇوڙي ۽ ماءُ جي دوشيزگي سندس زندگي اندر ڄڻ اوڊي پس ڪامپليڪس جي سيلابي پالوٽ ڪري ڇڏي هئي!

سندس نانو چارلس فن، فهم ۽ فلسفي جو ڪانگي هو. هڪ لڳا هينري برگسان جو هم سفر بہ رهيو هو، ۽ هن جي مختصر رفاقت

۾ احساس اپريو هئس تہ شاعراڻي ويچار ڏارا فلسفي ڪان وڌيڪ معتبر ۽ قدر سان ٽمٽار ٿئي ٿي. هن جي سنگ ۾ سارتر ننڍپڻ ڪان وٺي علم ذريعي حقيقت ڏانهن وڌندو رهيو هو.

سندس لفظن موجب پندرهين ورهين تائين پاڻ کي جڻ ساهہ ڪٽندڙ زندهہ حالت ۾ ڪو نہ پسيو هيائين. پنهنجي ذات ۾ جڻ ڪا دلچسپي ڪو نہ هئس، صرف ۽ صرف ويچارن (ideas)، دنيا ۽ ماڻهن جي باطن ۾ جهاتي پائڻ لاءِ اتاولو ڏيکاربو هو، پرائوسٽ (Proust) جي اپياس مان پاڻ سڃاڻڻ واري نفسياتي طريقي مان گهڻو ڪجهہ پرايو هيائين، ان ڪان سواءِ سنگي آزمودي ۽ ٻين موضوعن جهڙوڪ سماجيات، تحليل نفسي ۽ ٻطري نظام جي علم بہ منجهس پنهنجي ذاتي وجود کي مورت جيان سندس آڏو بيهارڻ ۾ اهم ڪردار ادا ڪيو هو.

سچائي ۽ تصور هڪ ئي حقيقت جا ٻہ رخ آهن، جيڪڏهن جذبن جي احساس کي جاڻڻ جي ضرورت پوي تہ انهن ٻنهي ۾ فن کي پاڻ مٿان طاري ڪرڻ ضروري ٻڌجيو وڃي ٿو. پيرسن جِيوَ ٻارڙن جي ويجهڙائپ ان ڪري پسند ڪندا آهن جيئن موت جي خوف کي ڏور رکي سگهن. سخت گير ڪراڙي عورت ۽ نوجوان ماءُ کي ٻار جي اوڏائي ان ڪري وڻندي آهي جيئن پنهنجي زود رنجي ۽ نوڙت کي سنديس 'بودلائپ' وسيلي حرڪت ۾ رکي سگهن.

سارتري معنوي لهجي ۾ وجود (existence) جوهر تي اوليت ماڻي ٿو، ان ڪري منهنجي سوچ موجب ان جي اهميت ۽ حيثيت هوا پاڻي، ۽ غذا جيڏي ضروري ۽ اهم آهي باقي سڀ ثانوي آهي. پر حيات، لايانيت (absurdity) ۽ بدصورتي ۾ موت جي مچتا ڪان ايڏي ئي ڪرپ ايندي آهي. اهڙي فڪر ڏارا سارتر جي زندگي ۾ آخر تائين جڻ 'متو' ٻٽيل رهي.

سندس چواڻي 'لفظن ۾ ئي سموري سنسار جي حقيقت لڪل ٿئي ٿي.' ۽ ان بعد اها 'ڪلپنا جي صورت گري ۾ بدلجيو وڃي ٿي!' سندس وڌيڪ چواڻي 'لکڻ' جي عمل ۾ پنهنجو وجود ڳولهي لڌو هئائين، ۽ ان ڪارڻ پاڻ کي زندهہ سمجهندو رهيو، سندس 'مان' سواءِ لکڻ واري 'مان' ڪان سواءِ ٻيو ڪجهہ ڪين هو _ هڪ ناموجود ۽ ناممڪن هيروازم جي لاڳيتي تلاش هئس! لفظ جي عظمت اهم

ٿئي ٿي، ۽ پنهنجي ذات ۾ فهم فراست سان ٽمٽار ٿئي ٿو، ڪائنس ٻاهر بي معني ۽ لايعنيٰ (absurd) بڻجيو وڃي ٿو.

هن ادب کي اصل عبادت ڪري ڄاتو _ ۽ انساني ڦ ـاني جو ارفع مقام عطا ڪيو. پنهنجي زندهہ رهڻ جي سبب کي سدائين ڪنهن صاف ۽ شفاف ڪلپنا جي اڏامن ۾ تلاش ڪندو نظر ايندو هو، پنهنجي لکڻ جي عمل کي سياهہ ڪارنامو ڪوٺيندو هو، ۽ ان اندر چپ ھٽي وينل بي مقصديت کي انت ۾ مقصد ۾ بدلجندو ڏٺو هئائين. اصل ۾ ۽ ابتدا ۾ بہ دنيا کي زبان وسيلي ئي ڳولهي لڌائين _ وڏي سمئي تائين زبان ئي سندس دنيا بڻيل رهي، زبان ۾ موجود لفظن تي ئي پنهنجو ناڻ لکيائين. انهن جي پٺي تي حقيقتن کي ساهہ کڻندو پسائين ان ڪارڻ نثرنويس جي حيثيت ۾ ڪيس لفظن سان بي حد عشق هو.

گهر جي ٻين ڀاتين ناني (ڪارل چارلس) نانيءَ (لوئيس) وغيره جي پيٽ ۾ سندس ماءُ (اين ميري) ڪيس لکڻ، سوچڻ جي خوشگوار عمل کي جاندار بڻائڻ لاءِ نويڪلائي ۽ اعتدال جي دولت لٽائڻ ۾ ڪا ڪنجوسي ڪونہ ڏيکاري _ جيتوڻيڪ پاڻ انهن سون ورنن لمحن کان هميشہ محروم رهي هئي! پر، سارتر جي شڪتي کي زمان ۽ مڪان جي بندش کان آزادي ڏياري نرواڻ بخشڻ ۾ سهائڪ ثابت ٿي هئي.

وجوديتي فڪر (existentialism) لڳ ڀڳ هڪ سو سال تاريخ ۾ ڪئين ناليرا مفڪر ۽ سرجڻهار اديب پنهنجو پنهنجو ڏونڪو وڄائي ويا. هنن جون فڪري ڌارائون _گنگا_ جمني _سنڌو وانگر الڳ الڳ رنگ روپ ۽ معني ۾ ورهايل آهن: الحاد يا توحيدي الوهيات وغيره ۾ اڳتي وڌڻ کان اڳ آءُ وجوديتي فڪر سا سلهاڙيل ڪجهہ مهان هستين جو سندن فڪر فن ۽ شخصيت جي حوالي سان ذڪر ڪرڻ چاهيندس.

هنن موجب وجود (existence) تاريخي پس منظر مان جنم وٺي زماني جي افق تي اڀرندو آهي، ان ڪري زمانو سندس داخلي ترڪيب قرار ڏنو وڃي ٿو. وقت جي ماپ جا ٽي پيمانا ماضي، حال، مستقبل سدائين وجود جي اڳيان مو. ود هئڻ جا ٽي اٽوٽ پل آهن! تاريخ کي

’وجود‘ لاءِ دنيا ۾ ’حادثاتي‘ طور اچلائڻ جو سبب ڄاڻائي ان کي ميراث طور قبول ڪيو وڃي ٿو.

’وجوديت‘ کي عام طور فڪر جو بحران (crisis)، اڪيلائپ، ياسيت اجنبيت جو فلسفو بہ سڏيو وڃي ٿو.

ڪيرڪي گارڊ (1813_1855ع):

جديد وجوديت جو بنياد وجهندڙ سورين ڪيرڪي گارڊ ڊينمارڪ جو رهاڪو هو. هن مطابق فلسفي جي تحقيق ڪنهن سرشتي يا عقلي تجزيئي وسيلي ڪونہ ٿي سگهي ٿي بلڪہ اها انفرادي وجود جي اظهار وسيلي ممڪن آهي. هن پنهنجي فڪر جو بنياد هيگل جي فڪري ترديد تي رکيو هو؛ پر ان جي باوجود هيگل جو اثر سندس سوچ تي صاف نظر اچي ٿو. هن هيگل سان اختلاف ظاهر ڪندي فرد کي سندس دنوي صورت حال کان الڳ ڪرڻ جو رخ پيش ڪيو هو، هن مطابق فلسفو طرز حيات آهي، جنهن جي پيڙهہ، پاڙون انسان جي ذاتي تجربي ۽ سندس تاريخي ماحول ۾ کتل ٿين ٿيون. ۽ ’عقل‘ سندس سونهپ کان قاصر آهي، بلڪ ان کي ’وئشيا‘ سان تشبيهہ ڏئي سگهجي ٿي! سندس نزديڪ صداقت داخلي ٿئي ٿي، ۽ سچي کري وجود کي احساس جي گرمي سان پيدا ڪري سگهجي ٿو. سندس متي موجب موجود فرد جذباتي آهي ۽ پنهنجي محدوديت ۾ لامحدود جي صورت بہ آهي! آزادي جو جذبو منجهس جولان پيدا ڪندو رهي ٿو. ۽ اهو تصور چوندڻ ۽ فيصلي سان جڙيل آهي ـــ ان ڪري سندس ڌيان جو مرڪز ’انسان‘ آهي. هيگل خدا، انسان ۽ مذهب کي هڪ مالها ۾ يا وحدت اندر پوئڻ جو جتن ڪيو هو پر، هيءُ ان جي برعڪس ’بي انت‘ (خدا) ۽ ’جُزي هستي‘ (انسان) جي وچ ۾ موجود کاهي کي اپار ڄاڻائي ٿو. سندس سوچ مذهبي هئڻ سبب جدلياتيماديت بجاءِ وجودي جدليت ۾ وشواس رکندي ڏيکارجي ٿي. هو وجوديت جي ٻن قسمن يعني الهياتي (theistic) ۽ الحادي (atheistic) مان پهرين سان سلهاڙيل آهي؛ جنهن ۾ بارٿ (Barth) برونر (Brunner) جا نالا بہ ڄاڻائڻ جوڳا آهن. سندس آڏو ’وجود‘ هڪ منفرد، نهري انساني صورت جي حيثيت ماڻي ٿو، تہ ان ڪري ان کي ويچار (idea) يا جوهر ڇوڻ وڏي پل آهي.

ڪيرڪي گارڊ، سارتر، ڪامو ۽ اخلاقيات ، آزادي:

ڪيرڪي گارڊ زندگي جي بلوغتي ڏاڪن يا درجن جا اهڃاڻ ڏيندي ڄاڻائي ٿو تہ حيات جو اخلاقي يا عمل وارو درجو سنديس جمالياتي دور جي نفيس احساس ۽ جذبي جي تحت 'موج مستي' واري اسٽيج کان پوءِ اڀري سامهون ايندو آهي... ان ارتقائي سلسلي ڪي زندگي جي بلوغت ڏانهن روانگي يا موڙ بہ قرار ڏئي سگهجي ٿو ـــ ۽ ان 'عمل' واري اسٽيج تي ئي وجود (existence) پنهنجي قوهہ ۽ نهرائپ تي رسائي حاصل ڪري سگهي ٿو (ان اندر جذبي ۽ فڪر جو حسين ميلاپ ٿيندو رهي ٿو). ان وسيلي ئي هو پنهنجي 'ذات' جي مڪمل عڪس ۽ اميج جي مشاهدي جي قابل بڻجي سگهي ٿو ان ذريعي ئي سندس مطابق وجود ۽ 'آزادي' جيڪي پاڻ ۾ جڻ اسم بامسما آهن جو عرفان بہ حاصل ٿي سگهي ٿو.

پر، سارتر آزادي جي حصول ڪي 'ناڪاريندي' ۽ عمل سان جوڙيندي اظهاريو آهي تہ وجود جي in itself ڪي 'ميسارڻ' بعد ئي for itself جي ٿاڪئني (fragile) آزادي پلئہ پوندي!' جيڪا وجود بنان ٿئي ٿي، ۽ سدا وجود جي ڳولها ۾ سرگردان رهي ٿي. ان ڪري اهو نڪتو غلط آهي تہ ان جي اڀج وجود مان ٿيندي آهي؛ بلڪہ ان جي پيڙهہ مظهري اصطلاح ۾ 'عدميت' ۽ 'عدم وجوديت' ۾ ڪتل آهي، 'آزادي' درحقيقت بي بنياد، اگهہ رتيل رت جي ابتڙ ۽ وجود جي ڪک مان پيدا ٿيل ڪو نہ ٿئي ٿي.

پر، بردائيف (N.A.Berdyayev) موجب 'جيئن تہ آزادي ڪنهن نہ ڪنهن صورت ۾ وجود سان جڙيل ٿئي ٿي ان ڪري ان کان سواءِ انساني وقار جو تصور بہ نٿو ڪري سگهجي، ۽ ان ڪي، جيڪڏهن تخليقيت سان جوڙجي تہ يقيني طور سياويڪ عمل لکيو ويندو.' اها تخليقت هڪ ليکي جڻ آزادي جو اسرار پاسندي آهي، جنهن وسيلي ماڻهو ساڳئي وقت نيڪي، بدي، سونهن، سڳنڌ ـــ جي رچنا ڪري سگهڻ جو اهل بڻبو آهي.

انهن نڪتن ذريعي اسان جو ڌيان سياسي آزادي ڏانهن بہ لڙي وڃي ٿو. ان سلسلي ۾ البرٽ ڪامو جي ناول باغي (rebel) ڏانهن بہ توجہ ڇڪجيو وڃي ٿي، جيڪو وجودياتي تحريڪ جو جڻ املهہ پڌرنامو آهي، ۽ جديد مغرب جي سوچ ۽ ويچار جي

بهترين ٽيڪا ۽ تشريح ليکيو وڃي ٿو. ان مطابق آزادي جي وجود اندر 'مدافعت' ۽ 'جدوجهد' جا اتم عنصر موجود هوندا آهن. ماڻهو جي آزادي کي ڪنهن 'منجهان' سمجهڻ نہ جڳائي بلڪ اها ڪنهن جي حصول لاءِ ٿئي ٿي ـــ ۽ اها 'لاءِ' ئي انسان جي تخليقيت جي باطن ۾ چلڪندي رهي ٿي.

هائيڊيگر (1889ـ1979ع) :

هن مفڪر مطابق انساني وجود (Dasein) جنهن کي دنيا ۾ اڇلايو ويو آهي، ٻي انت آهي پر، سندس آخري حد ۽ پڄاڻي موت آهي. ان ڪري اصل ۾ 'انسان جي هستي صرف موت لاءِ وجود رکي ٿي.' رلڪي ۽ مالرو جهڙن ڏاهن ٻهريون پيرو موت جو انساني تصور پيش ڪيو هو. پر، هائيڊيگر، برنتانو، دوستو وسڪي ۽ ڪيرڪي گارڊ جو اڀياس ڪرڻ بعد انهن سان اختلاف ڪندي ـــ ۽ ڪنهن حد تائين نطشي سان سهمت ٿيندي ـــ ۽ نہ ٿيندي اظهاريو هو تہ 'اختلاف' خواهش ۽ طاقت جي ڪک مان ڪو نہ اپجيو آهي، بلڪ وجوديت پاڻمرادو اختلاف کي جمني ٿي. سندس موجب مابعد الطبيعات، انساني دوستي ۽ ٽيڪنالوجي ڪڏهن بہ وجوديت جو بدل ٿي نہ ٿي سگهي. هائيڊيگر هڪ چڱو ڪم اهو بہ ڪيو تہ هن موت جي فيلسوفياڻا صورت گري ڪندي خدا کي غير حاضر ڄاڻي ان جي سنگاسن تي انسان کي براجمان ڪيو هو. موت زندگي جو آخري مظهر آهي، جيڪو شعور ۾ ظاهر ٿئي ٿو ـــ ۽ شعور ڪنهن شئي جو شعور ٿئي ٿو. موت داخلي طور 'مخصوص وجود' جو موت ٿئي ٿو جنهن کي ٻئي وجود ڏانهن لاڙي نٿو سگهجي. سندس مطابق دنيا ۾ موجود هستي سدا دکم دکم سان رنگيل آهي، چو تہ سندس ذات سان منسوب تجربا، پيڙا، سان ٽمٽار آهن. ان وجودي فڪر ۾ صرف اڪيلائپ بوريت دک ماتم مايوسي لغويت ملال ۽ رات جي ٻاٽ تاريڪي آهي ـــ چاڪاڻ جو ٻي انت هستي جو مقدر ازل کان موت سان ڳنڍيل رهيو آهي! پر، سارتر پنهنجي شاهڪار ڪارنامي 'هستي ۽ عدميت' اندر پنهنجي استاد هائيڊيگر جي پيٽ ۾ موت جي ٻاٽ اونده واري خيال جي ڍڪاءُ کي گهٽ ڪرڻ جي ڪوشش ۾ رڌل نظر اچي ٿو.

جبرئيل مارسيل (1889_1973)

هي فرانسيسي دانشور ، نقاد، اديب ۽ ڪيرڪي گارڊ ۽ ڪارل جيسپرز وانگر 'الهياتي وجوديت' جو مفڪر پنهنجي مخصوص لاڙي جو معتبر شارح شمار ڪيو وڃي ٿو. جيسپرز ۽ مارسل ٻئي هم عمر ۽ هم عصر هئا. وجودي تجربي يعني فرد جي باطني روحاني زندگي جي تجربي ۾ اٽل وشواس هئس جنهن مطابق اهو تجرباتي طريقو جيتوڻيڪ پنهنجي جوهر جي لحاظ کان غير معقول ضرور آهي پر فرد ان اندر شريڪ ٿي اعتقاد جي وسيلي جو فرض نڀائيندو رهي ٿو.

البرٽ ڪامو (1913_1960)

هن ناميارى فرانسسي دانشور، اديب مطابق دنيا لايعنيٰ (absurd) آهي ۽ انسان بہ ڪنهن معنيٰ ۽ مقصد کان خالي ۽ کوکلو آهي! انتها پسند عقل دشمني (يا عقل جي مطلقيت کان انڪار) ۽ فرد پرستي سندس وجودي موضوعات آهن. يا وجوديت جي بنيادي توصيف آهن. يا وجوديت حقيقت ۾ روائتي مذهب عقل ۽ سائنس پاران انساني مسئلن کي حل ڪرڻ ۾ ناڪامي جو پڙاڏو بہ چئي سگهجي ٿو.

وجوديت جي يڪ ٽڪ تشريح / تعريف ڪرڻ نهايت ڏکيو ڪم ۽ وجودي سوچ جي خلاف بہ آهي. ان جو مطلب 'جوهر' (essence) جي واڪاڻ ٿيندي ۽ وجوديت انسان جي ڪنهن سائنسي فڪر جي نفي ڪري ٿي ۽ عقل جي مطلقيت کان انڪاري آهي. سندس متي موجب فيلسوف کي فرد جي حيات، تجربي ۽ تاريخي صورتحال ۽ زندگي گذارڻ جي طرز سان سلهاڙجڻ جڳائي. وجوديت کي صرف فرد جي يڪتا انفراديت ۽ داخليت (subjectivity) ۾ ويساهہ اٿس. باهرين دنيا جي مختلف خاصيتن بجاءِ انساني وجود کي محور ليکي انسان جي اٽل آزادي ۾ يقين رکي ٿي. ان ڪري سندس وجود جوهر تي مقدم ۽ ڀاري آهي.

وجودي مفڪرن جي خيال آرائي ۽ ويچارن اندر پاڻ ۾ هم آهنگي بدران اختلاف وڌيڪ ٿين ٿا جهڙوڪ ڪيرڪي گارڊ، جيسپرز، مارسل عيسائيت ۾ پڪو وشواس رکن ٿا، سندين افضيلت

’ خدا ‘ جي راهه ڏيکاري ٿي، پر هنن جي پيٺ ۾ نطشي، هائيڊيگر، سارتر، ڪامو ناستڪ آهن، ۽ صرف عدميت جو رستو ڏيکارين ٿا. هتڙي نطشي پنهنجي فڪري ڦوهه ۽ چوهه مان آڏو اچي بيٺو اٿم. اعلان ڪندي آکي ٿو:”خدا مري ويو آهي؟“ ان موت کي دليلن ذريعي ايمان ۽ خدا پرستي جي سخت مخالفت ڪوٺي سگهجي ٿو. جيتوڻيڪ ايمان وارن لاءِ اهڙو اعلان ڪائناتي صدمي کان گهٽ ڏهڪائيندڙ ڪونهي! ان ڪارڻ ڪيس هن يگ جي تشڪيڪ جو پيغمبر ۽ ’اختياري خواهش‘ جو مبلغ چئجي ته وڌاءُ ڪين لکيبو. ان سبب سندس شمار وجوديتي فڪر جي نامور دانشورن ۾ به ڪيو وڃي ٿو.

سندس چواڻي اخلاقيات مٿيا ۽ ڪوڙ آهي ۽ مڪمل سچائي جو تصور صرف ’طلسمي خيال‘ ۽ ’افسانو‘! انسان پنهنجي وجايل جوهر جو نانءُ آهي. عدم ۾ جڻ هستي آهي ــ پر، اهو جڻ مٿانئس هر وقت موجود به رهي ٿو. ’عدم‘ جا به لاڙا واضح طور موجود آهن: مذهبي ۽ غير مذهبي. پهرين مطابق خدا سان دوري سبب پنهنجي ذات کي تڇ سمجهڻ ۽ بين موجب ’خدا ‘ جي نه هجڻ سبب هڪ خلا (void) آهي ــ پر، انهن بنهي ڏسائن منزلن تائين پهچ صرف ’غم ۽ پيڙا‘ جو درياهه اڪري وڃڻ بعد حاصل ٿي سگهندي!

ڪارل جيسپرز(1883):

هي فيلسوف ۽ نفسيات دان ڪيرڪي گارڊ ۽ نطشي کان متاثر هو ۽ الهياتي سلسلي ۾ ويساهه هئس. جيسپرز ڪيرڪي گارڊ وانگر ’الهياتي وجوديت‘ جو علمبردار هو، سندس سوچ مطابق فيلسوف جو اصل ڪم منظم گيان ۽ ڏيان ذريعي وجوديت جي جوهر ۽ معنيٰ جي تلاش آهي هن جي ذات اندر داخليت خارجيت ۽ عقل پرستي کي اهم مقام حاصل آهي، ۽ هم عصر ٽيڪنالوجي ذريعي ڦهلجندڙ تهذيب کي سڀ کان وڏو سماجي روڳ سمجهي ٿو.

ڪولن ولسن:

هي دانشور، مفڪر ايليٽ جي nostalgia کان گهڻو اتساهت آهي، هن مطابق نئين وجوديت رجائي (optimistic) سوچ رکي ٿي ۽ پراڻو وجودي فڪر (سارتر، ڪامو، ڪيرڪي، هائيڊيگر وارو)

قنوطي مايوساڻو، دک ۽ ناڪاري ويچارن ۾ وڪوڙيل عدم ڏانهن لاڙو رکندڙ آهي. پر، ان جي باوجود اهو فلسفو آزادي ۽ حريت جي لهر سان چلڪندو رهي ٿو.

انسان جي شعوري دائري کان ٻاهر ڪو 'قدر' موجود ڪونهي.

نئين وجوديت فرائڊ، مارڪس، ۽ منطقي سوچ جهڙن ويچارن تي وار ڪرڻ جو نانءُ بہ آهي، ڇو جو هن چواڻي اهي انسان کي ٻي همٿائپ ڏانهن لاڙين ٿا ۽ ان سبب تخليقي جتن ۾ رڪاوٽ اچي ٿي!

دنيا کي وجودياتي فڪر جو گيان پهرين مهاڀاري لڙائي کان پوءِ ئي حاصل ٿيو هو. پر نطشي کي ان فڪر جو گيان اڳ ۾ ئي حاصل ٿيو هو، سندس خيالن جي پيڙهہ ۾ مهان انسان (superman) ۽ قوت ارادي (will to power) اهم جڳهہ والارين ٿا. انهن ذريعي روائتي فيلسوفاڻا ويچار جهڙوڪ وطن پرستي، قوم پرستي، سماج واد، روائتي قدر وغيره جي نفي ڪندي عدميت کي واڪاڻي وجوديت ڏانهن آشارو ڪندو ڏيکارجي ٿو.

وجوديت جو 'ابو' ڪيرڪي گارڊ الهاياتي هو ۽ نطشي ٺپ ملحد! ڪيرڪي گارڊ کي زندهہ خدا جي ڳولها مقصود ۽ نطشي کي زندهہ انسان جي تلاش درڪار هئي، ٻئي فرد جي آزادي جا بيباڪ اڳواڻ هئا، ٻئي تجريدي خارجي، منطقي ۽ منظم فڪر جا ويري هئا. نطشي جي عدميت منجهان ئي سندس وجوديت جنم وٺندي ڏيکارجي ٿي.

انسان اتم هستي آهي ان ڪري سندس لاڳاپو شين (objects) جي پيٽ ۾ ماضي، حال ۽ مستقبل سان جڙيل رهي ٿو، ۽ ان اٽوٽ رشتي سبب هو زمان ۽ مڪان جي حدن ۾ قيد نٿو رکي سگهجي، اتم وجود رکڻ سبب هو 'شئي' ۽ 'هستي' جي وچ ۾ لاڳاپي جي واحد ڪڙي بہ ليکيو وڃي ٿو.

سارتر (1905_1980) :

جدلياتي ماديت مارڪسواد جو چاهڪ رهيو هو ــ سارتر ذهني ارتقائي دور ۾ هسيرل، هائيڊيگر جو شاگرد ۽ هيگل، مارڪس کان گهڻو متاثر رهيو هو. سندس فڪر ۽ فلسفو انساني تجربي جي اوليت تي زور ڏيندو نظر اچي ٿو؛ ۽ ادب ۽ فن بہ ان

محوري ڪڙي جو حصو آهن. هڪ مظهري جي حيثيت ۾ سندس ڪرم صورتحال کان 'نهري ڪليت' (absolute solidity) ۾ مٽ اندر رکڻ چاهي ٿو. پر، هڪ وجودي طور پنهنجي شعوري نظرئي مطابق مخصوص ماڻهن ۽ بين بابت ان جي شعوري آگاهي جي اصطلاحن ۾ سوچڻ تي مجبور آهي.

شعور ڪي موجود واقعه (event) جي حيثيت ۾ مجتا بخشي ٿو — ۽ ان سان گڏ روح ۽ مادي، غيب، ۽ شهود جبر ۽ قدر جي روائتي اثباتيت جي خلاف آهي. سندس چوائي 'خارجي شيون سدا قائم آهن، پر شعور پنهنجي وجود لاءِ ٻاهرين شين تي مدار رکي ٿو. هتڙي هائيڊيگر جي 'هستي هڪ اسرار آهي' جي نڪتي جي ترديد ڪندو ڏيکارجي ٿو. اڳتي سمجهائي ڏيندي اظهاري ٿو تہ 'شعور هر پل 'مان' ۽ 'دنيا' ٻنهي ڪي معنوي روپ ۾ تخليق ڪندو رهي ٿو. ان ڪري 'معني' ۽ انسان' گڏ اپجن ٿا، ۽ انسان کان ٻاهر موجود سموري سرشٽي معني کان محروميت سبب لا يعني (absurd) بڻجيو پوي ٿي. وجود جا ٻہ مختلف انداز آهن: پاڻمرادو وجود (being in itself) يا en-soi ۽ پنهنجي لاءِ وجود (being for itself) يا pour-soi ۽ انهن ٻنهي جي وچ ۾ 'شعور' موجود رهي ٿو. ان مان ظاهر ٿيو تہ شعور 'مفاصلي' ۽ 'نفي' جو ٻيو نانءُ آهي — ۽ متئين ٻنهي جي وچ ۾ 'جدائي' جو سبب بہ آهي، جنهن ڪي سارتر 'عدميت' (nothingness) ڪوٺي ٿو — ان مان پڌرو ٿيو تہ پولار شعور جي گهراين ۾ مخفي طور چلڪندو رهي ٿو.

سارتر جي فڪري پيڙهہ ۾ هسيرل جو حصو:

سن 1934ع ۾ برلن اندر نامور فيلسوف هسيرل (Hasserl) مظهريت (Phenomenology) جي شعبي ۾ سندس (سارتر) استاد رهيو هو. ان گيان ڪي فطرت جي ڪارسازي جو علم يا شعور جو اپياس بہ چئي سگهجي ٿو، اهو نفسياتي علم جي يڪ ٽڪ سائنسي ۽ ويساهہ جوڳي شاخ طور بہ ڄاتو وڃي ٿو. ان کان سواءِ اهو ذهن جي جذباتي ۽ اثرائتي رخ سان بہ سلهاڙيل آهي.

سن 1926ع ۾ نطشي جي 'اپياس' دوران سڀ کان اول هن جا 'اتفاقي صورت' ۽ ان جي 'لايانيت' (absurdity) ۽ ان مان پيدا ٿيندڙ ڏارائن بابت سندس فيلسوفياڻا سوچ ڦٽي نڪتي هئي.

هن جي آدرشي فڪر موجب هرانسان، بنيادي طور، لازماً ۽ بنان رنڊڪ جي 'آزاد' آهي، چاهي سندس حالتون، سماجي رتبو، سياسي ساجاهه، معاشي مقام ڪهڙو بہ هجي. سندس فڪري سوچ موجب انسان جي آزادي ڪي سندس فرض ۽ ذميداري سان سلهاڙيو ويو آهي. 'آزادي' بابت سندس نڪتو انسان جي خواهش پٽاندڙ پنهنجي چونڊ (choice) سان لاڳاپيل آهي جيڪو شعور بابت سندس نظريي سان لازمي قرار ڏنو ويو آهي، يعنيٰ (being for itself) جي نڪتي ' سان جڙيل ٿئي ٿو.

متي ڄاڻايل جرمن فيلسوف هسيرل جي نظريئي سندس تصوراتي سوچ' کي سڀ کان وڌيڪ متاثر ڪيو هو. پنهنجي ڏگهي ادبي ۽ فيلسوفياڻا سفر ۾ فطري يا حياتياتي سائنس لاءِ ڪو اتساهه ڪو نہ هئس، بقول سندس دوست 'سيموئن بوار' جي، "هو سوچ جي سائنسي طريقي ۽ روايتي اخلاقيات جي حق ۾ ڪڏهن ڪين رهيو هو." سندس مطابق "سائنس ڪينهون؛ جي مٿاڇري سطح آهي ۽ اخلاقيات ان جو اندريون 'خاليپڻو'!"

وجوديت جي فڪري اڏاوت جي پيڙهہ ۾ 'رجائيت' سان گڏوگڏ 'قنوطيت' جا عنصر بہ اپ تي پکڙيل تارن جيان سامهون اچي بينا اٿم، سترهين صدي جو هاڪارو حساب دان ۽ ديني عالم بليس پاسڪل (BlaisPascal) بہ وجوديت ۾ وشواس رکندڙ هو پر، سندس ميدان سارتر وانگر ناستڪي هئڻ بجاءِ ڪيرڪي گارڊ وانگر آستڪي هو.

گراهم گرين، پاسڪل ۽ سارتر جي انسان بابت سوچ اندر ساڳيو ئي قنوطي رخ ڏيکاربو رهي ٿو. صرف روپ، رنگ ۽ موڙ جدا جدا آهن: ازلي گناهہ، بدبختي، پنهنجي انساني سڃاڻپ جو فقدان ـــ ڪرب، بوريت، ۽ ذات کان نفرت تي بڌل 'وجود'!

۽ اسين جيڪي هن وقت آهيون (روحاني يا مادي طور سٺا يا خراب) پنهنجي ماحول، خانداني وراثت، يا پنهنجي 'ذاتي پسند' (choice) جي پيداوار آهيون؟ جيئن مٿي بيان ڪري آيو آهيان تہ جرمني ۾ سن 1934 — 1935ع ڌاري هسيرل ۽ هائيڊيگر جي اپياس ڪيس مظهريت ذريعي گيان بخشيو هو تہ: "خودي يا اهم واد (solipsism) هڪ فريب يا مايا (illusion) جو ڏيک آهي."

هنن جي اثر هيٺ اها بہ سڌ پيس تہ تصور يا ڪلپنا جو حاصل مطلب حقيقي دنيا جي نفي آهي. ان ڪارڻ هو بنيادي طور تصوراتي دنيا ۾ ٿيبون هٽڻ بجاءِ فيلسوفاڻا ٻولي ۽ موضوعات جو تخليقڪار رهيو آهي. پنهنجي طريقي ڪار موجب پهريائين ويچار کي قاسائي ان کي صورت گري بخشي پوءِ ان اندران اپڻجندڙ 'تجربي' تي رسائي حاصل ڪري ٿو.

سارتر مظهريت ۽ علم موجودات (ontology) جي ساخت مفهوم ۽ گيان جي حصول لاءِ ڊيڪارٽ ، هسيرل، هائيڊيگر جي قبيلي جي مفڪرن.مان خوب سرکيون پريندي، تاثر وٺندي پنهنجو الڳ ۽ نئون دڳ ڳولهي لڌو، ۽ منطق جي دروازي تي رسائي لاءِ هيگل، مارڪس، ڪيرڪي گارڊ، ۽ ساڻن لاڳاپيل فيلسوفن مان چسڪيون پريندي انهن کي خيال طريقي ۽ سوچ جا نوان ويس اوڍائيندي هڪ نادر فيلسوفاڻا دڳ جي نشان دهي ڪئي.

نج شعوري لمحو جيڪو پاڻمرادو ۽ پاڻ تي انحصار رکي ٿو، اهو ئي فڪرِ ذات، گيان ۽ حقيقت جو اولين بڻياد يا پيڙهہ جو پٿر هوندو آهي.

صرف 'حال' جي سچائي جي خاص پل وسيلي فطري ڪارسازي (مظهريت) کي وچور سان ورنن ڪري سگهجي ٿو. ان عمل ۾ ماضي غائب ۽ مستقبل ناموجود ٿئي ٿو.

هائيڊيگر ۽ سارتر پنهنجي فڪر اندر سچي ۽ انوکي آزادي جي تجربي جو احساس ڏيارين ٿا! هائيڊيگر موجب 'منهنجي محدودگي' ۽ 'موت' اندر'پچاڻي'؛ پر، سارتر ٻئي انداز ۾ اظهار ڪري ٿو. " 'ناوجوديت' يا 'عدميت' يا 'ذات' جو ڪوڪلو ۽ خالي ٿيڻ! " مطلب تہ پوءِ ۽ پنوانٽي ٻنهي مفڪرن جي خيالي تاڃي پيٽي ۾ موجود آهي.

صرف ۽ صرف جدلياتي ۽ تجزياتي دليل ئي سياسي ۽ سماجي ساڃاهہ حاصل ڪرڻ جو ممڪن ذريعو آهي.

هتڙي سارتر ۽ سيمون بوار جا بہ گفتا دخل در معقولات جيان آڏو اچي بيٺا اٿم: سارتر چواڻي "پنهنجي زندگي جي شروعات ڪتابن جي اپياس سان ڪيم ۽ شايد ان جو انت بہ ڪتابن جي قربت ۾ ئي ٿيندو! " ۽ اڳتي هلي ڪري چوي ٿو، "ڪتاب ۽ ڪيلا وڻ تان

لاتل تازا تازا ڪائڻ جڳائن!“ ۽ سندس چوائي ’نظرياتي ادب جي سڀ کان وڏي خامي پنهنجي سٽ ۾ شامل ماڻهن کي واعظ ڏيڻ کان علاوهه بقول ورڊس ورٿ جي اها بہ ٿئي ٿي تہ ”جهونيون، ڏورانهيون، وساريل شيون، ۽ قديم زمانن ۾ وڙهيل جنگين کي ذهن نشين ڪرائڻ ضروري عمل ليکيو ويندو آهي!“

سيمون بوار چوي ٿي تہ ” شاگردي جي زماني ۾ ئي آءٌ ۽ سارتر ڊيڪارٽ جي ڪارٽيزئين (Cartesian) استدلالي طريقي کان متاثر هئاسون، ۽ اسان ٻنهي پنهنجي وجود کي سواءِ نج دليل ۽ نج قوت ارادي کان خالي رکيو هئوسين.“

هستي ۽ نستي:

سارتر جي شاهڪار تصنيف”هستي ۽ عدميت“ (Being & Nothingness) (1943ع) کي لڳ ڀڳ ڪافي حلقن ۾ وجوديت (existentialism) جي بائيبل جهڙي اهميت ۽ حيثيت ڏني وڃي ٿي.

سارتر جي وجودي نظريئي جي بنياد ۾ هڪ ٻئي سان لاڳاپيل بہ اصطلاح چڱي پر لازمي طور پرجهي سگهجن ٿا. ’جيئن جو تيئن وجودي حيثيت‘ _ پنهنجي چوند (choice) ذريعي ’وجودي حيثيت پنهنجي ڪارج لاءِ.‘

ڪجهہ ناميارن مفڪرن جهڙوڪ ريني ڊيڪارٽ موجب جيڪو ’ڪجهہ وجودي حالت‘ ۾ ڏسجي ٿو، جهڙوڪ ’ذهن، مادو ، خدا‘ اهو عام طور ۽ بنيادي ريت شروع کان موجود آهي.پر سارتر ان ڪلئي جي برعڪس چوي ٿو تہ ’وجود پاڻ مرادو‘ پنهنجي بنياد تي موجود رهندو آيو آهي ۽ ڪنهن ٻئي قوت (خدا) يا شئي (ذهن) تي مدار ڪون رهيو اٿس، پهرين صورت ان نڪتي جي بلڪل برعڪس آهي!

ان حالت ۾ سارترائي سوچ موجب هستي (being) لاهستي (non-being) کان مختلف ۽ الڳ ڏيکارجي ٿي ان ڪري پهرين اصطلاح کي ’وجود‘ سان ۽ ٻئي کي ’عدم‘ سان تعبير ڪيو وڃي ٿو ان سبب پهرين صورت بنيادي آهي ۽ ٻي شڪل بلڪ ’ناشڪل‘، پهرين تي ۽ ان جي لاڳاپي سان هڪ قسم جو ناوجودي وجود رکي ٿي جنهن کي ’عدميت‘ (nothingness) چيو وڃي ٿو، يا فيلسوفياڻا اصطلاح ۾ (being for itself) يعنيٰ پهرين صورت جو ’پاڇو‘!

being for itself پھرين صورت کان 'انڪاري' رھندي پاڻ کي بہ نفيس انداز ۾ 'ناڪاري' (negate) ٿي! يعنيٰ سندس پيڙھہ ماضي ۾ آھي جيڪو حال ۾ ڪونھي، ۽ سندس آئينده مستقبل ۾ آھي _ ۽ اھو بہ بيوجود آھي ان ڪري ڪيس 'لاوجودي' ڪوٺيو وڃي ٿو _ ۽ پھرين حالت هينئر يعنيٰ حال ۾ پسجي ٿي ان ڪري اھا 'وجودي' قرار ڏني وڃي ٿي.

ٻي مھاڀاري لڙائي دوران ۽ ان کان پوءِ سارتر جي فڪري ڏارائن ۾ نوان رنگ ۽ نيون شاخون شامل ٿيون ھيون جن کي انسان دوست ترقي پسنداڻا ڪوني سگھجي ٿو ۽ انھن ۾ تاريخ، سياست ۽ اخلاقيات جا ٻھہ، ٻھہ تارا ٿمڪندا پسي سگھجن ٿا جيڪي سندس وسيع تجربي، مطالعي ۽ نون ڏوتل پوتل نظرين جو ثمر بہ ڪوٺي سگھجن ٿا.

سندس ھستي واد (existentialism) اھڙو نظريو آھي جيڪو سندس چواڻي 'بحراني دور' (crisis) ۾ رھنمائي ڪندو رھي ٿو. جڏھن اھڙي دور ۾ جھڪائي پيدا ٿيڻ لڳي ٿي تہ اھڙيون تخليقون جيڪي ، قتل، تشدد، اذيت ۽ غداري جي مثالن ۽ فڪر سان لبريز ھونديون آھن، پنھنجي اھميت گھٽائينديون رھن ٿيون. جنگي جنون وارين حالتن کان پوءِ امن جي صورت گري مھل سارتر اھڙين ليکتين کي 'بوريت' پيدا ڪندو ڏسي، تلانجلي (رد) ڏئي ڇڏي ھئي.

وجوديت ۽ جبريت:

سارتر جي اسلوب ۾ طنز ۽ ابھام ۽ ذومعنويت جڻ اپ ٿي تارن وانگر ڦھليل آھي. وجوديت (existentialism) جبريت (determinism) جي انڪار پسندي جو بھترين شاھڪاري 'ساھہ ڪٽندڙ' بت آھي.

موت سندس پيدائش کي خلقيو ھو ۽ سندس پيدائش موت کي جنميو ھو! ھن مصيبتن، رنج، دک ۽ پيڙا کي سھپ جو روپ بخشيندي ھڪ نئون اسلوب قائم ڪيو ھو _ ۽ پنھنجي زندگي جو ديدار پنھنجي موت جي ڪلپنا وسيلي چٽائي سان ڪندو رھيو ھو. سندس 'شاندار پڄاڻي' لاءِ سندس موت ڏاڪڻ جي خوبصورت ڏاڪن جي جڙت ۾ سدا محو ڏيکاربو ھو، ڪيس سدائين بدي جي وجود مان جرڪندڙ خير جون لاٽون نظر ايندريون ھيون. 'چارلس بادليئر' جي جيون ڪٿا ان حقيقت جو انمول مثال آھي. سنديس ابتدائي ناڪامين

اندر سندس وفات کان پوءِ جون سيپيئي عظمتون جهلڪنديون پسجي رهيون هئس. هو وجودي هئڻ جي ناتي قسمت کي ڌڪاريندي ان تي پنهنجي راڄ ۽ حڪومت جو عملي اختيار هلائڻ پسند ڪندو رهيو هو، هو 'نالي ماتر روشن' ماضي کي ٺڏي ان جي رک مان 'پروميٿيسي جنم' وٺي رهيو هو.

هو پنهنجي اٿٽڪ آتما کي وچولي / هيٺئين طبقن لاءِ لاڳيتي ترقي جي ويچارن سان ٺمٺار ڪندو رهيو هو. هن حال جي پيٽ ۾ ماضي جي عمارت کي ڪيرائي پٽ ڪيو ۽ مستقبل جي پيٽ ۾ حال جا بخيہ اڪليندو رهيو. ارتقا مان انقلاب جي پالوٺ ڪندي پاڻ کي هڪ هاڪاري غدار جي روپ ۾ تخليق ڪيو هئائين. جنهن تي سدا قائم بہ رهيو. اهڙي فڪر ڪيس مارڪسواد جي ويجهو آڻيندي پنهنجي وجوديتي فلسفي کي ان جو فخريہ انداز ۾ ٻانهن ٻيلي بڻائڻ تي زور ڏنو هو. ۽ ان طريقي کي اصطلاحن نرواڻ جو دڳ قرار ڏنائين!

وجوديت واري اخلاقيات ڪنهن اڳ ٺاهيل قانوني سرشتي ۾ ويساهہ ڪونہ رکي ٿي، جو تہ اهڙي سوچ جبريت سان مشابهت رکندڙ آهي، ۽ وجودي فڪر جبريت کي سڌو سنئون رد ڪري ٿو. جبريت جو متو وجود ۽ هستي جي راهہ ۾ 'مصدقہ ذات' (authentic self) راهہ جي ڳولها ۾ سڀ کان وڏي رنڊڪ شمار ڪيو وڃي ٿو: ان ڪري صرف حالتن (situations) پٽاندڙ اخلاقيات جي نيم ۾ وشواس اٿس __ جنهن کي انساني اخلاقيات بہ ڪوٺيو وڃي ٿو.

دين، وشواس، رواج، توقيل قانوني اخلاقيات کان الڳ ٿلڳ 'ترگنيفي' انحراف جي روپ ۾ جيڪا 'تصديق شدهہ انسانيت' جي ضامن پسجي ٿي.

سارتر سان سنمک ٿيندي هن پنهنجي مترنم ۽ فيلسوفياڻي لهجي ۾ انڪشاف ڪندي ياد ڏياريو هئم تہ جيڪي ماڻهو پنهنجي حيات جي جوت جهڪي ٿيڻ مهل پيرسن عورتن سان صرف ان لاءِ سنجوڳ ڪرڻ چاهيندا آهن جو هنن جواني جي ڪنهن ڏاکي تي انهن سان ورو نهن ونڊي هئي! ' الائجي ڇا ڇا ياد ٿو اچيم.

تهذيب ڪنهن جو بہ بچاءُ ڪرڻ ۾ سڦل ڪونہ ٿي: سگهي ٿي: فرد يا شئي جو! اها انسان جي ائين ايجاد آهي جيئن ديوتائون سندس

خلقيل آهن. پر، اچرج ٿو لڳيم تہ ان جي آئيني ۾ئي سندس سچاٽپ ٿيندي رهي ٿي ـــ ۽ سندس عڪس پسجندو ڏيکاربو آهي: ان ڪري شهادت جو درجو بخشش، يا لافانيت ۽ انهن مٿان هما وانگر وينل 'ابدي هستي' (Eternal being) لاشيئت (nothingness) جي حيثيت رکن ٿيون. ظالم 'دهريت' کي ئي 'دوام ' حاصل آهي، سارتر ان جي شفافيت (transparency) مان ائين لانگهائو ٿيو هو جيئن ستارن جي روشني وقت ۽ مڪان جي پيماني ذريعي اسان تائين پهچندي رهي ٿي.

موت ۽ عظمت سندس ذات ۾ يڪ وجود بڻجي 'ارضي خدا' بڻجندا نظر آيا هئم ـــ 'جوهر ' کان گهڻو اڳيرا، مقدم ۽ اوليت جي لباس ۾ اوڍيل!

موت جي وحشانيت کي نيچو نوائڻ لاءِ 'مرڻ' کي جيئڻ جو واحد وسيلو بڻايو هئائين: ان جي ابتڙ سندس گهاٽن دوستن پال نزان (Paul Nizan)، مرليو پونٽي(Merleau Ponty) پاڻ کي 'فاني' تسليم ڪندي دنيا جي هر نعمت کي آدرشي هئڻ جي باوجود تيز رفتاري سان پنهنجي ذات اندر اوتڻ جي خواهش کي عملي روپ بخشڻ جي هر جتن کي اپنايو هو. حال جي 'قالب ' ۾ جڻ پاڻ کي سوگهو ڪري رکيو هو. پر، ان جي برعڪس هن (سارتر) پاڻ کي اڳ ئي ماري پنهنجي ذات سان محبت کان ڪوهين ڏور ڌڪي پري ڪري ڇڏيو هو، پنهنجي انفراديت کان الڳ جڻ ڪنهن 'شئي' ۾ تبديل ٿيندو ڏسي رهيو هو؟ يا 'بهروپي ' روپ جو لبادو پهري ايندڙ نسلن کي پاڻ سان محبت ڪرڻ، اطلسي عورتن، سندر اپسرائي جسمن کي پاڻ تي موهت ڪرڻ جو ڪوريئڙي وارو ڄار اڻي رهيو هو؟؟

يا لڪ ڇپ ۾ عياري ۽ حرفت سان ان ساڳي تذليل زندگي جي 'راس ليلا' ۾ چور دروازي ذريعي داخل ٿيڻ جو جواز خلقي رهيو هو؟؟؟ ائين ئي سندس موت کان پوءِ جي 'پنرجنم' جو آغاز ٿي چڪو هو!

سندس چواڻي "اهڙي رڃ اڄوڪي تهذيب جي ڪک مان ئي تہ جنمي آهي. جڏهن ڪنهن مهان پرش جو موت ٿيندو آهي ۽ سندس شاهد الوپ ٿي ويندا آهن تہ اهڙو موت 'عظيم واقعو' (event) مشڪل سان بڻجي سگهندو آهي، بلڪ وقت جو پيمانو ان کي هڪ ڪرداري

وصف ۾ تبديل ڪريو ڇڏي ٿو. “ رچ نما ڪوهيڙي ۾ وڪوڙي اهڙي حال ۾ صرف اڄاڻ ’مستقبل‘ ئي اهڙي پڄاڻي بعد ’روشن سچ‘ جو بنياد بڻجندو نظر ايندو آهي!

شر، خدا، رچ ۽ اجڙيل دنيا هڪ ٻئي جي ذات اندر پاروتي ۽ شو (hermaphrodite) يا گنگا _جمني سنگم جيان سمايل ۽ يڪ وجود ٿيل آهن. انهن اڳيان پرارٿنا يا سجدو لاحاصل آهي. معصوم روحن جي اوچتي ۽ ڪمهلي عدم ڏانهن روانگي ۽ سندس پنهنجي ٻالڪپڻ جي سروم دڪم دنيا سارتر جي ذهن تي زندگي جي تماشام تائين تصويري عڪس جيان ڇهٽيل رهي هئي.

هستي ۽ عدميت: ٻيو ۽ خودي:

سارتر جي اصطلاح ’خودي يا اهم واد‘ (Reef of solipsism) جو مهاياري بوجهہ جنهن جي وزن هيٺان جسم سدائين پيڙجندو رهي ٿو، سندس اهم ترين تصنيف ’هستي ۽ عدميت‘ ۾ خاص اهميت ماڻي ٿو. حقيقت پسندي يا تصوريت ان ڪي ڇهڻ بنان اڳتي سُرڻ جي همٿ نٿا ساري سگهن. ’اهم واد‘ اندر چوليون هٽندڙ ’ٻيو ‘ (other) ايڏو طاقتور آهي جو سارتر موجب ريني ڊيڪارٽ جي حقيقت پسندي بابت ڪارٽيزن (Cartesian) اصطلاح ۽ ڪانٽ جي ’تصوراتي موشگافي‘ سندس آڏو بيوس نظر ٿا اچن ! يا اسپنوزا ۽ ليبنيز جهڙن مفڪرن جڏهن ان ٻئي (other) ڪي ڪنهن باطني رشتي سان جوڙڻ جو ادم ڪيو تہ هنن ڪيس ’اڻ ڏٺل خدا‘ جي بنياد ۾ وجي اڇلايو ۽ اهو دڳ اختيار ڪرڻ سارتر يا هسيرل يا هائيڊيگر جهڙن منطق، دليل ۽ مادي حقيقت سان انسيت رکندڙ مفڪرن لاءِ اڻائو، ناممڪن ۽ غيرعقلي هو. هينئر اهو بي رحم سندن لاءِ آندري ييد (AndreGide) موجب ”شيطاني ڪردار ادا ڪندو ڏيکارجي ٿو. “ يا سارتر جي پنهنجي زباني ” ’ ٻيا ماڻهو‘ دوزخ ۾ ڌڪيندا رهن ٿا ! “ other بابت اهڙو گيان وجود جي آزادي ڪي تلف ڪندو پسجي ٿو.

هتڙي سندس اهم ناٽڪ ’ بندلنگهہ ‘ (No Exit) ياد پيو اچيم جنهن جو اهم مڪالمو: ’ ٻيا ماڻهو دوزخ ڏانهن ڌڪيندا رهن ٿا “ ڌيان جوڳو آهي. ان ڪان سواءِ ساڳي اهم تصنيف اندر هي سوچ بہ ڌيان ڇڪائي ٿي: ” مان پنهنجي آزادي ڪي ڏاڍ، ڏمر ۽ رواج جي

جڪڙ مانِ مڪت ڪرائڻ لاءِ ’ آزاد ‘ ڪونہ آهيان ــ ٻئي (other) جي دوزخي ’ خود غرضي ‘ جو نادر چٽ.“

منهنجي آزادي ’ ٻئي ذي روح ‘ جي آزادي سان جوڙي محدود ڪئي وئي آهي ــ صرف وجود رکڻ جو اهل بڻايو ويو اٿم!

فرد پنهنجي انساني ذات ۽ پنهنجي انفرادي جامي ۾ ضروري ۽ لازمي طور چوگرد ڦهليل سنساري سماج جو زندهہ ۽ ناطق اظهار آهي. پر، سارتر ان نڪتي ۽ ڪلئي کي رد ڏيندو cagito جي اوليت ۽ ’ اهم واد ‘ (solipism) جي خطري ۽ انهن سان لاڳاپيل عنصرن جهڙوڪ ’ٻي ‘ يا ’ٻاهرين ‘ کان سروناسي (annihilation) واري سوچ يا وقت ۽ آزادي جي ڪارٽيزن نظريئي تي اڏول بينل ڏيکارجي ٿو.

سارتر جي سنساري دنيا ۾ ٻئي (other) بابت ويچارن مان پتو پئي ٿو تہ هو ارادي (intentionality) وسيلي پهرين ’نهري‘ (concrete) جسماني رخ کي نشانو بڻائيندي، جيڪو سندس فڪر جو بنيادي نڪتو آهي، ان جي توسيعي هيئت مان ٻئي جسم جي رخ (شعور) کي جنم وٺرائي نابودي فنا ۽ نيستي (nihilation) جو بنياد وجهي ٿو ــ ۽ ان نيستي کي صورت گري بخشڻ جي اهم احساسي (emotional) عنصرن مان ’ شرم ‘ (shame) ’ ڀؤ ‘ (fear) ۽ ’ اهم ‘ يا فخر (pride) بنيادي حيثت ماڻين ٿا ــ ۽ انهن وسيلي جسم جو ٽيون رخ اڀرن ٿئي ٿو جنهن کي (being for others) جو اصطلاحي نانءُ ڏنو ويو آهي ــ ۽ ان ذريعي سندس نيستي پنهنجي پڄاڻي تي پهچي ٿي يا ....حضرت عيسيٰ وانگر ڪيس نيچو نوائڻ لاءِ ٻيهر (being for himself) جي روپ ۾ ابري اچي ٿي.

سارتر جو فلسفو ڪوريئڙي جي ڄار وانگر انگڻ ونگڻ آهي، لڪنو ۽ جئپور (امرقلعو) واريون پول پليان سندس آڏو تڇ آهن.

سارتر جي سوچ کي هابس (Hobbes) بہ ٽيڪو ڏيندي انسان کي ٽن (Passions) ۾ سدا وڪوڙيل پسايو آهي، جنهن سبب انهن جي وچ ۾، سندس چواڻي، عمراني معاهدو (Social Contract) لازمي بڻجيو وڃي ٿو: ڊپ (fear)، لاڀ (نفعو) (benefit) ۽ وقار (glory).

سارتر جي ’وجوديت ۽ عدميت‘ ۾ ’ٻئي ‘ (other) جي ذات ۾ ساڳين ٽنهي Passions جي ڏارا چوهي وهندي پسي سگهجي ٿي: يعني ڊپ، شرم ۽ فخر.

سندس شاهڪاري رچنا 'هستي ۽ نابوديت' اندر ٻين ڳوڙهن فڪري مسئلن کان سواءِ ٻن خاص نڪتن تي وڌيڪ ڌيان ڌنو ويو آهي، يعني 1. being in itself غير شعوري حقيقت (خارج شيءِ) ۽ 2. being for itself انساني ذات وارو 'وجود يا هستي' ۽ انهن ٻنهي جي وچ ۾ موجود فرق کي واضح ڪيو ويو آهي؛ يعني 'شئي' ۽ 'شعور' جي وچ وارو فرق. متي ڇاٽايل ڳرنٿ اندر (اٽڪل روءِ 800 صفحن تي مشتمل) شعور جيڪو 'آزادي' جو نعم البدل ليکيو ويو آهي، اڳتي وڌندي 'پاڻ کي پيڙا، درد ياسيت' جي لبادي ۾ سجاڳائڻ جو ڪانکي ڏيکارجي ٿو! بلڪ 'خواهش، چوندڻ' بہ جيڪا ان (وجود) جو خاص عنصر آهي، 'سروم دکم دکم' ٻڌجندي پسجي ٿي.

پر، ان ۾ بہ ڪو شڪ ناهي تہ 'وجوديتي فڪر' بنيادي طور انسان کي پنهنجي 'تلاش' ۽ 'آزادي' جي ڏس ۾ سهائتا ڪري ٿو ـــ ۽ رهنمائي بہ ڪري ٿو تہ ان کي (آزادي) ڪيئن عملي صورت بخشي انسان لاءِ وڌيڪ اتم ۽ ڦلدائڪ بڻائي سگهجي ٿو.

ان 'فڪر' مطابق فرد جو شعور ڪنهن ٻنڌڻ جو پابند ڪونهي ـــ ۽ 'وحده لاشريڪ' وانگر 'اڪيلو' ۽ 'پاڻ وهيڻو' آهي. ان فڪري ڌارا اندر ئي 'آزاد انسان' جي اتم ۽ بنيادي ۽ غير ترديدي حيثيت پهريون پيرو پڌري ٿي، ڪاٻي ۽ ساڄي ڌرين کي سندس آڏو ٽڪراءُ جي حالت ۾ بيهاريو هو. ڳنڍيل صدي جي سٺ واري ڏهاڪي ۾ سندس لاجواب ضخيم تخليق "جدلياتي استدلال جي ڇنڊ ڇاڻ" (755 صفحا) سندس مخالفن جي زبان بندي جو املهہ شاهڪار بڻي هئي. جنهن اندر هن نهايت عرق ريزي سان سياسي ۽ سماجي فڪر 'نئين اخلاقيات' جي دائري ۾ رهندي ان جي وسيلي 'انسان، فرد' جو ڪائنات، سان پنهنجي فطري ۽ طبعي ماحول سان، قوم ڪڙم قبيلي ڪٽنب ۽ تاريخ سان سنبنڌ جو تجزيو پيش ڪري دنيا ۾ سندس حيثيت تي مارڪسي نقطي نظر ذريعي وچور سان روشني وڌي آهي. ان اندر هن وجودي فڪر (extentialisim) ۽ مارڪسي سوچ (Marxisim) جي ناتي کي اٽل ڄاڻائيندي وجوديت کي ان فڪري ڌارا (مارڪسواد) جو ٻانهن ٻيلي ۽ اٽوٽ انگ سڏيو آهي.

سندس جدلياتي تقطيع ۾ ماڻهو خالق جو ٽڏو پٽيندڙ بلڪہ ان جي نفي ڪندڙ تي اپري ٿو. 'هيءُ' (ماڻهو، فرد) اهو وجود آهي

جنهن وجود مان 'انڪار' جون اجهل ڏارائون ڦٽي نڪرن ٿيون. پاڻ کي تڏهن سڃاڻڻ جو اهل بڻجي ٿو، جڏهن تاريخ ۽ وقت جي هر موڙ تي جدلياتي طريقه ڪار وسيلي انڪار کي تسلسل ڏيندو رهندو ـــ ۽ سندس نشانو سدا اڻ ڇاتل 'هو' رهندو جنهن ڪيس شروع کان پنڌڻن ۾ جڪڙي رکيو آهي، نطشي، هائيڊيگر، سارتر هن جي وجود کان سدائين انڪاري رهيا هئا.

وجوديتي فڪرمطابق هر ماڻهو پنهنجي الڳ دنيا بڻائڻ لاءِ ڪرم ڪندو رهي ٿو ـــ ۽ سارتر ان فڪر کي مارڪسواد سان سلهاڙي سماجي وآڏاري لاءِ سرگرمي سان حصو وٺڻ شروع ڪري ڏنو هو ۽ سندس مطابق تاريخ جي جدليات انسان جي مادي سان هيڪڙائي واري عمل ذريعي وڌندي ويجهندي رهندي.

فلسفياتي فڪر جي تشريح هڪ ٻئي منفرد انداز ۾ به ڪئي وئي آهي: ان کي انسان جي بنيادي مسئلن جي حل لاءِ 'گفتگو' يا 'مڪالماتي' طريقو به چيو وڃي ٿو. جهڙوڪ افلاطون جا مڪالما وغيره. ان جو سلسلو يونان جي جهوني ڏاهي انسان ٿيلس (Thales) سان وڃي ملي ٿو. هر عظيم مفڪر بي نظير پيشڪش جي رچنا گفتگو جي آئيني ۾ ائين ڪندو رهيو آهي، جيئن ڪو فنڪار دنيا کي ڪشادگي بخشيندو تدبر ۽ بصيرت سان پرپور نقاشي ڪندو رهيو هجي.

عيسائيت، فرائڊ ۽ سارتر:

سارتري فڪر موجب انسان ذات ۾ موجود ازلي تضاد ڪڏهن به حل ڪونه ٿي سگهندو، ان ڪري سندس هستي واد، عيسائيت ۽ فرائڊ جي وجودياتي فڪر کان وڌيڪ قنوطيت (pessimism)سان پر لڳندو اٿر. صرف عيسائيت جي 'آدي گناهه' (Original sin) ۽ فرائڊ جي 'اوڊي پس ڪامپليڪس' (Oedipus Complex) جي نظريئي کان پنهنجو پلاند بچائي رکيو اٿائين.

فقط پهرين حالت ۾ 'ڇوٽڪاري' (Salvation) ۽ ٻي ۾ 'تحليل نفسي' جي تلقين ملي ٿي پر، سارتر چوائي انسان جي ذات اندر 'خواهش' جو انگ سرسيرو تئي ٿو جنهن کي صورت گري ڏيڻ ناممڪن آهي ـــ ۽ ان کان سواءِ پنهنجي ذات ۾ تضادن سان به ٽمٽار رهي ٿي.

هستي_نيستي جي ٽه رخي فڪري تاويل:

’هستي‘، پروڙ، جاچ جو ڇڻ ڍانچو آهي، ۽ ’عارضي پٽو‘ (contingency) سندس خاص وصف يا تت ۽ نيستي ’پڄاڻي‘ (nothingness) يعني موت جي دروازي تي پهچائي ٿي ۽ ’عارضي پٽي‘ کي ان جو رٿ (سواري) قرار ڏئي سگهجي ٿو.

وجوديتي فڪر‘ جي متي جو پهريون وڏو علمبردار ڪيرڪي گارڊ هو ۽ سارتر ڪانئس پوءِ اڄوڪي يگ جو، ان متي سان لاڳاپيل سڀ کان وڏو علمبردار آهي.

انهن ٽنهي مفڪرن (ڪيرڪي گارڊ، هائيڊيگر ۽ سارتر) جي حالت ۾ پنهنجي الڳ الڳ نوعيت جا ادڪا يا پوءَ (fears) پيدا ٿيندا نظر اچن ٿا.

ڪيرڪي گارڊ موجب ”مان پنهنجي خالق جي ابديت ڏسي ان جي ڀيٽ ۾ پنهنجي نيستي پسي پوءَ ۾ گهيرجي وڃان ٿو، هائيڊيگر آکي ٿو ”مان پنهنجي موت اندر ابدي (eternal) نيستي پسي ڊپ ۾ مبتلا ٿيان ٿو! “ ۽ سارتر هن ٻنهي جي ڀيٽ ۾ اظهاري ٿو، ”اها نيستي يا هستي جي ذميداري منهنجي پنهنجي اختيار ڪيل ذميداري آهي جيڪا آخري نتيجي ۾ ’فنا‘ يا ’نيستي‘ سان وڃي گڏجي ٿي!!“

انهن ٽنهي صورتن ۾ ادڪو يا پوءَ نيستي جي سوچ ڏار مان اتپن ٿئي ٿو، هتي ’فرد‘ (ڪيرڪي گارڊ، هائيڊيگر، سارتر) پنهنجي ذات جي تلاش ۾ پاڻ کي تلاش ڪري وڃي ٿو ۽ اهو به ’نيستي‘ جي ٻي تري واري ڏٻڻ جي ڪناري تي! اهائي اسان جي اڄوڪي يگ جي ياسيت ۾ ويڙهيل خاص خصوصيت آهي.

سارتر مطابق انساني ’فنا‘ جو متو ان اندر موجود تضاد ۽ ان جي حقيقت انسان جي وجوديت ڪي مفهوم، معنيٰ ۽ مقصد بخشي ٿي. ان ذريعي پاڻ کي پرکي سگهجي ٿو _ ۽ گڏوگڏ پاڻ ۾ اڳتي وڌڻ واري ’تبديلي‘ به آڻي سگهجي ٿي، ڇو جو ان طريقي سان ’دليل‘ سوپارو ٿئي ٿو _ انساني ’جذبو‘ پڻ عمل جو روپ ڌاري وڃي ٿو.

پنهنجي ’فنا‘ جي پس منظر اندران ان ’پوءُ‘ جي وسيلي ماڻهو کي هڪ قسم جي سڃاڻپ ۽ تجسيم ملي ٿي _ ۽ ان طريقي

ڪي سارتري سوچ مطابق 'هاڪاري' چيو وڃي ٿو _ ان جي 'ناڪاري'، 'بدعهدي' (bad faith) يا خراب وهنوار ۾ پوشيده آهي (جنهن جو اڳتي ذڪر ايندو). ماڻهو انهن مان ڪنهن هڪ جي چونڊ ڪرڻ ۾ خودمختار ۽ آزاد آهي.

سارتر جي 'وجوديت' بابت 'تحليل نفسي' جي ويچارن ڪي سندس اهم دستاويزي تصنيف 'وجوديت ۽ عدميت' اندر وچور سان چنڊ ڇاڻ ڪندي روشني وڌي وئي آهي. ان اندر 'فرد' جي ذهني اڏت جي بناوت ۾ سندس پنهنجي جتن ڪي تفصيل سان بيان ڪيو ويو آهي.

پنهنجي ٻي جڳ پرسڌ تصنيف 'جدلياتي استدلال جي چنڊ ڇاڻ' جي پهرين جلد ۾ مارڪسي فڪر کي ويهين صدي جو عظيم 'فڪري سرمايو' قرارڏيندي پنهنجي وجوديتي فلسفي ڪي 'فرد' جو وجود ڪي دوام بخشڻ لاءِ مارڪسي سوچ جو سهائڪ چورائيندي ڪين ڪيٻايو آهي، بلڪ ان تي فڪر ڪندو نظر اچي ٿو. ان جلد ۾ فرد جي 'مشق' ڪرڻ واري حيثيت تان اڳتي وڌندي ۽ اهڙي ڪرم ڪي عملي عضوياتي بناوت قرارڏيندي سندس 'بدعملي' ۽ مستي واري عادت (bad faith) جيڪا غير انساني سلوڪ ڪي دوام بخشي ٿي ڪي رد ڏيندي انساني ضرورت هيٺ سندس وڌندڙ قوت ڏانهن اشارو ڪندو ڏيکارجي ٿو.

سندس سوچ مطابق "وجودياتي فڪر مارڪسي فڪر جي سماجي ۽ تاريخي نسن اندر ٻڏي ۽ ساڄاهه جو ترياق اوتي پاڻمرادو غائب ٿي ويندو _ ۽ ان جي صحت مند نتيجي ۾ مارڪسوادي ڇڻ نئون سئون ٿي جي اٿندو."

وجوديت، مارڪسواد ۽ سياست:

سارتر عام طور بہ 'عوام ۽ نظرين' ٻنهي سان هڪ جيتري چاهت رکندو هو. ٻي مهاڀاري لڙائي دوران سارتر نثري ادب ۽ فلسفياڻا تخليقي اپج دوران ٻين مارڪسي جدلياتي مفڪرن وانگر پاڻ ڪي سياسي سوچ جي ان رخ جي اپٽار ۾ رڌل رکيو جنهن ڪي 'مشقي' (praxis) نڪتي جو 'اصل يا جوهر' (totalisation) قرار ڏنو وڃي ٿو.

پنهنجي فڪر ۾ انسان جي پورڻتا 'تڪميل' (totality) تي زور ڏيندو نظر اچي ٿو. سندس مطابق اها هم آهنگ ۽ سنجوڳي (synthetic) حالت اختيار ڪري ٿي جنهن اندر عضوياتي (organic) ۽ ٻاهريان جوڙ جڪي عنصر هڪ قسم جي اڏاوتي صورت ۾ هڪ ٻئي ۾ سمائجي يڪجا ٿيون وڃن ٿا. اهو نڪتو هيگل جي (totality) واري فڪري ڪلئي مان اخذ ڪيو هئائين. ان ذريعي پاڻ کي پرجهي سڄاڻي مڪمل مڪتي آزادي حاصل ڪرڻ جو حقدار بڻجي وڃي ٿو.

هونءَ بہ هيگلي جدليات جو مقصد فلسفي کي بنڌڻن مان مڪتي ڏيارڻ هو. جدليات حالت (state) ڪونهي، بلڪ وهڪرو(process) آهي — يعني سوچ (concept) جو نہ رڪجندڙ اڳتي هلندڙ واڌارو (development).

متي بيان ڪيل اصطلاحي نڪتي ۾ هر شئي، سوچ سمائجي ان کي اصطلاحن هڪ نهري (concrete) 'مطلق ڪل' جي صورت بخشي ٿي جنهن اندر تاريخ کي هم آهنگي (synthetic) روپ اختيار ڪندو پسي سگهجي ٿو. جيڪا انهن اضافن جي باوجود هڪ اڻ ٽٽ ۽ لاڳيتو سنجوڳي (cohesive) شڪل ۾ بدلجيو وڃي ٿي. عام انساني ذهن لاءِ 'ان ڪل' جي ماهيت ۽ معني ڄاڻڻ مشڪل عمل هوندو آهي جو جو 'مذهبي حوالي' کان ٻاهر رهندي اهو بي معني بڻجي پوي ٿو. پر، مارڪسي مفڪرن جو ان ڏانهن لاڙي لاءِ اتساهہ ڏسندي ان لاڏي کان ٻاهر وارن ٽيڪاڪارن کي موقعو ڏئي ٿو — ۽ ان نتيجي ۾ هو ان کي 'مذهبي اعتقاد' جو مخالف نعم البدل قرار ڏيڻ ۾ حق بہ جانب ڏيکاري ڏين ٿا. هتي اهو ڄاڻائڻ نامناسب ڪو نہ ٿيندو تہ ان 'مخصوص رخ' جو باني هيگل ڄاتو وڃي ٿو، پر، سارتر ڪائنس گهٽو اڳتي نڪرندو نظر اچي ٿو — اها حقيقت سندس جدلياتي ٽيڪا مان پسجي سگهجي ٿي: تجزياتي استدلالي طريقو اتساهت ڪندو رهي ٿو ۽ جدلياتي استدلالي اصول 'ڪل' جو روپ سنواريندو رهي ٿو.

سارتر ان تضادات سان پر صورت حال کي سياسي بصيرت سان پرکيندو رهي ٿو: ۽ آزاد روي (liberalism)، قطعيت (positivism) ۽ فاشي روئي (fascism) کي هڪ ئي نگاهہ ۾ هم آهنگ قرار ڏيندي ۽ انهن جي مخالفت ڪندي صرف مارڪسواد کي وجوديت سان

جوڙيندي نج، سچو ۽ انسان ذات جي انتي يا ڇوٽڪاري جو فلسفو قرار ڏئي ٿو.

سارتر جو وجوديت وادي فلسفو انسان ذات جي پنهنجي نجات ۽ واڌاري جي سلسلي ۾ ڪيل جتن ۾ ناڪامي جي بي مثل 'تشريح' آهي. هن مطابق صرف ۽ صرف مارڪسي تاريخي جدليات تي عمل پيرا ٿيڻ ذريعي ئي انسان کي 'آخري المئي' کان بچائي سگهجي ٿو.

سارتر انهن اٺاون ۽ ڏکين ڏينهن دوران قلم ۽ تلوار سان وڙهندي فخر محسوس ڪندو هو ڇو جو انهن جي تخم ۾ انتهائي ڪردار معني ۽ روشن ڪان روشن تر ٿيندڙ 'اميد' ڇوليون هٽندي ڏيکاري ڏيندي هئس. انهن ڏهاڙن يا انهن کان ڪجهه وقت اڳ ۾ هن پنهنجي زندگي کي مفهوم ڏيڻ شروع ڪيو هو.

موت جي اکين ۾ اکيون وجهي تڪڻ کان سواءِ زندگي جي ڪا معنيٰ نٿي رهي ۽ 'اڪيلي' موت کان وڌيڪ 'پنهنجن' سان گڏجي مرڻ جي معنيٰ ۽ فلسفو هر جڳ ۾ هاڪاري ۽ 'سولو' رهيو آهي! اهڙو موت جنهن ۾ پنهنجن جي گڏيل پٽڪ ڪنين پوي ۽ ڌرتي تي مقتولن جا مڙه پکڙيل هجن، ان اندر مستقبل جا وارث پنهنجي 'شهيدن' کي سولائي سان سجاڻي سگهڻ جي اهليت رکندا ـــ ۽ رت سان رڱيل انهن ڏند ڪٿا جهڙين حقيقتن مان سون ورنا ليجنڊ ۽ شاعري اپجندي رهندي. موت سان مکا ميلو 'کيس' انساني قرباني جي ساڃاهه ۽ ان اندر موجود نغمگي کان آگاهه ڪندو رهي ٿو ـــ ۽ آلاپيندو رهي ٿو ته زندهه زندگين سان گڏوگڏ موت سان همڪنار 'جيئرن' لاءِ سنگين ساٿين جون زندهه دليون سدا شفيق پناهه گاهه جيان هونديون آهن ـــ ۽ هنن جا ذهن به ساڳيو مرتبو ماڻيندا رهن ٿا (هتڙي نواب اڪبر بگٽي جو فوجي جنتا خلاف 'هارا ڪيري' (Harakiri) جهڙو عظيم اجتماعي ڪارنامو ياد پيو اچيم جنهن کين پاڪستان جي تاريخ ۾ امرتا بخشي ڇڏي آهي).

مطلب ته ان بحراني دور ۾ سارتر 'دنيا جي ضمير' جي حيثيت ماڻي چڪو هو! زندگي کي سدا هاڪاري ۽ جهرڻي جهڙي مهر جوئي سمجهندو رهيو هو جيڪا سندس فڪر ۽ ادب مان ليا ڪا پائيندي رهي ٿي.

بداعتقادي ۽ صالح اعتقاد:

سارتر جي اهم تصنيف جدلياتي استدلال جي چند ڇاڻ بابت اڳ ۾ ذڪر ڪري آيو آهيان ان اندر هن انساني مونجهارن جي حل لاءِ 'نئون مارڪسوادي' نڪتو پيش ڪيو آهي ۽ ان جي حوالي سان 'عدميت' (nothingness) دنيا اندر براجمان ٿيندي نظر ايندي رهي ٿي.

سارتر ان بحث مان نتيجو ڪيندي چوي ٿو ته 'انسان اهڙي هستي آهي جنهن جو وجود جوهر تي اوليت رکي ٿو ۽ ان ڪارڻ سندس ڪا طئہ شدهہ 'انساني فطرت' بہ ڪونهي ان نڪتي جي وضاحت سندس مشهور ليڪچر 'وجوديت ۽ انسان دوستي' (1945) ۾ چٽي طور ڇاڻائي وئي آهي. ان نڪتي مان سندس الحادي (atheistic) سوچ صاف جهلڪي ٿي ۽ نتيجي ۾ سندس 'اپار آزادي' ۽ 'خود مختاري' جو غير تڪراري نڪتو بہ ابرندو ڏيکارجي ٿو جنهن جي آخري خارجي حد 'موت' آهي، ۽ موت ڪيس ماضي جو حصو بڻائي پاڻ مرادو وجود ۾ تبديل ڪريو ڇڏي ٿو. بي صورت ۾ هو هڪ خودمختار ۽ آزاد فاني جيو آهي. سارتر وڌيڪ چوي ٿو تہ جيڪڏهن پاڻ مرادو وجود (being in itself) ۽ پنهنجي لاءِ وجود (being for itself) جي سوچ کي 'بي انت' (infinite) ڏانهن ڇڪي وجبو تہ خدا جي هستي جو تصور پيدا ٿيندو ان سبب 'مذهبي ماڻهوءَ' آڏو عالم جو 'شعور' ۽ 'خارج ۾ موجود فاعل' جي گڏيل اثباتيت کي خدا جي وصف قرار ڏنو وڃي ٿو! پر، سارترائي سوچ مطابق اها جدول اڻ ٽيٺي آهي، ڇو جو شعور اثباتيت کي ۽ اثباتيت شعور جي نفي ڪندي رهي ٿي _ ان ڪري 'خدا' جي تصور ۾ نقص پيدا ٿيو وڃي ٿو! ان ليڪچر ۾ وجوديت جي اپٽار انسان دوستي جي صادق نظرئي جي حيثيت سان ڪئي وئي آهي.

آزادي جو شعور انسان لاءِ 'ڏهڪاءُ' جو ڪارڻ بہ آهي _ ۽ 'اهو' ان عدميت مان پيدا ٿئي ٿو جيڪا فرد جي جوهر ۽ چوند جي وچ ۾ موجود رهي ٿي. ڏهڪاءُ پاڻمرادو آزادي جي احساس کي صورت گري بخشيندو رهي ٿو. آزادي جو هڪ نقصان بہ آهي. اها پاڻ سان 'چوند' (free choice) ۽ ذميداري جي 'پيڙا' بہ پيدا ڪندي رهي ٿي ۽ ڪيس اهو احساس ستائيندو رهي ٿو تہ بيوسي ۾ ڪيڏي نہ شانتي ٿئي ٿي! انسان جي اهڙي منفي ۽ ناڪاري سوچ کي سارتر

’بدعهدي ‘ يا ’بداعتقادي‘ جو نالءُ ڏنو آهي. حقيقت ۾ اهو رخ ڪوڙ ۽ دولاب سان مشابهت رکي ٿو. سندس مطابق تاريخي ماديت ئي تاريخ بابت صحيح ۽ نهري تشريح ۽ تاويل پيش ڪري سگهي ٿي — ۽ وجوديت ان سان سلهاڙجي ’حقيقت ‘ ڏانهن سنجيده، مدلل ۽ نهري راهه ڏانهن گامزن ڪرڻ جو ذريعو آهي.

انسان خود حقيقت آهي — ان ڪي (حقيقت) داخليت (subjectivity) يا شعور جو نالءُ ڏنو وڃي ٿو جيئن تہ شعور ڪنهن ’شئي‘ جو ٿئي ٿو ان ڪري شعور ۽ سندس خارج ڪي هڪ ٻئي جي برابري تي نٿو بيهاري سگهجي؛ ان سبب شعور شئي ڪونهي جنهن ڪي سارتري اصطلاح ۾ ’پنهنجي لاءِ وجود‘ (being for itself) چيو وڃي ٿو — ۽ ٻئي طرف دنيا جون ٻيون ’شيون ‘ آهن جن لاءِ پاڻمرادو وجود (being in itself) جو اصطلاح رٿيو يا وضع ڪيو ويو آهي. جيڪا شئي شعور ڪي مٽي جاٽايل پهرين اصطلاح ڪان مٽيرو ڪري ٿي ان ڪي سارتري انداز ۾ ’عدميت ‘ (nothingness) ڪوٺيو وڃي ٿو. ان مان ظاهر ٿيو تہ ’پنهنجي لاءِ وجود‘ يا ’ شعور‘ يا انسان جو ’وجود‘ عدميت تي انحصار رکي ٿو. ان ڪارڻ بقول سارتر شعور ناڪافي ۽ نامڪمل بہ آهي.

پر، ذميداري جي احساس وسيلي جڏهن ڪو فرد، هستي عمل جي تخليق ڪري سچي انسان ذات لاءِ ڪو هاڪاري فيصلو ڪري ٿو — قدر جي اپج ڪندو رهي ٿو — ۽ ان طرح انساني وقار بلند ڪندو رهي ٿو تہ سارتر اهڙي نوع يا روئي ڪي صالح عهد يا صالح اعتقاد (good faith) جو نالو ڏنو آهي.

تعميراتي منڪريت يا انحراف ((constructive negativity
اهڙي صالح عمل جو بهترين مثال آهي جنهن ذريعي هڪ شئي جو انت، پڄاڻي آڻي ٻي ڪي تعمير يا اپج ڪئي ويندي آهي. جهڙڪ ’وڻ‘ ڪي ڪيرائي سندس پڄاڻي آڻي ان منجهان ڪامون، فرنيچر وغيره تيار ڪجي ٿو.

سياست، انسان دوستي ۽ اخلاقيات:

ڪيرڪي گارڊ جدليات ڪي فرد جي باطني وجود ڏانهن لاڙيو هو پر هن جي برعڪس مارڪس ان (جدليات) ڪي سچي پاسي لاڙيندي اوچو ڪيو — ۽ سندس رخ ڪي خارج ڏانهن رکيو يعني

زندگي جي 'مادي' حالتن طرف محنت ۽ سرمائي ذريعي ان جو استحصال! مارڪس اهو مفڪر هو جنهن ساڳئي وقت ميلاپي انداز ۾ ٻئي 'چالون' جاري رکيون يعني شعوري 'باطن' طرف ۽ طبقاتي جدوجهد جي 'خارج' ڏانهن.

سارتر بہ ان طريقي کي ٿورڙي ڦير گهير سان اپنايو هو. حقيقت ۾ هو مارڪس جي ذريعي هيگل کان آگاهہ ٿيو هو. جدلياتي ماديت وسيلي 'جدليات' سان ڪلهي گس ٿيس؛ پر، ان اندر ڦير گهير ڪندي سيني شين جو گيان وجودياتي جدليات (existential dialectics) ذريعي ٿي پلئہ پيس.

مارڪسواد کي ويهين صدي جو مهان فلسفو قرار ڏيندي بہ مهاڀاري لڙائي کان پوءِ پنهنجي سموري لکيتن خاص طور 'هستي ۽ عدميت' ۾ 'جدلياتي دليل تي ٽيڪا ٽپڻي' ۾ بنا جهجهڪ اهڙو اظهار ڪندو نظراچي ٿو. پر، منهنجي خيال موجب وجوديت (جنهن جي باطن ۾ زندگي جو المياتي شعور چلڪندو ڏيکارجي ٿو) ۽ مارڪسواد جي فڪر ڌارائن جي سنگم کي پيٽي جو بورجوازي دانشور جي فڪري بغاوت سان تعبير ڪي سگهجي ٿو ۽ ان اندر 'يوڳيندڙ عملي انسان' جو صرف پاڇو پسجي ٿو! سارتر پاڻ بہ ان طبقي جو هڪ نمائيندو فرد هو ــ ۽ ان فڪر ۾ سندس خلوص ۽ نيڪ نيتي جي باوجود سوئي گيانچنداڻي وانگر ــ بدقسمتي سان، سندس طبقاتي (traits) بکندا نظر اچن ٿا.

شعور جي غير موجودگي ۾ عدميت (nothingness) جو تصور عبث آهي. شعور جي هستي لاءِ 'وجود' جي هستي (being in itself) لازمي آهي؛ ان بعد ئي ان جو جوهر (essence) ظاهر ٿيندو رهندو ــ ۽ پوءِ شعور پنهنجو پاڻ پاڻمرادو اپرندو، نسرندو رهي ٿو؛ ۽ سندس وجود جو سبب 'عدميت' آهي ! ۽ عدميت سنسار ۾ ماڻهو جي وسيلي ظاهر ٿي آهي ــ ۽ اها انسان جي سڀ کان وڏي 'حقيقت' آهي. انسان جي هڪ ٻي بہ حقيقت آهي: 'آزادي'! ۽ آزادي انسان جي ماضي کي ان راند کان ڏور رکندي سندس 'عدميت' کي تحفظ بخشي ٿي. فنا (nihilation) هڪ ڏار وانگر ماڻهوءَ جي نفسياتي ماضي قريب ۽ حال جي وچ ۾ اهو ڪرم آهي جيڪو ڪيس آزادي بخشي ٿو ۽ ان ڏار جو شعور ماڻهو جو سڀ کان وڏو اڌڪو ۽ پوءُ آهي.

ان سلسلي ۾ سندس اڪثر ناٽڪ ۽ ڪهاڻيون جهڙوڪ مکيون، بندلنگهه، عزت دار وئشيا، ڪنا هٿ، هڪ رهنما جو بالڪپڻو، تروجن عهد جون عورتون، يا پت، گهرائپ، ڪمرو فلسفي، سياسيت ۽ ڳوڙهن اخلاقي مسئلن _ آزادي، ذات جي سڃاڻپ، سماج ڏانهن عملي اظهار جي ضرورت وغيره جي گورک مها چار سان پنجه ڪشي ۾ الجهيل ۽ انهن مان گونجندڙ پڙاڏن سان ستيل ڏيکارجن ٿيون.

اسان کي چڱي پر پروڙ آهي ته ' ڏيکاوي ' منظر، ڳالهيون ۽ چهرا رچ وانگر دولابي ٿين ٿا، پر ڪرم يا عمل جي ابهرائپ ۽ وقت جي اٿاٽ سبب اسين پنيلجي انهن کي ساپيا سمجهي سندن شڪار ٿيندي پوڳٺا پوڳيندا رهون ٿا. خباثت ۾ لتڙيل دئيت _ روپي هستي جي being for itself کان وٺي being in otherness جو ڪاج ٻڌجندا رهون ٿا. هتڙي ياد اچيم ٿو ته حقيقت ۾ خاص طور اجوڪي يگ اندر، هر ماڻهو بيٺاري جو روپ اختيارڪندو رهي ٿو.

سندس اهم تصنيف _ جنهن جو ذڪر اڳ ۾ به ڪيو اٿم ' جدلياتي استدلال جي چند چاڻ ' اندر آشاوادي لاٽ جيڪا سندس ٽن ناڪاري روين (concepts): شرم، پوءُ ۽ فخر کي رد ڏيندي ٽن تڪراري نڪتن being in itself، being for itself ۽ being itself for others کي شفاعت، ٽياڪري يا ثالثي (mediation) وسيلي حل ڪرڻ جي رٿ ڏني آهي. مان اصولي طور پاڻ کي ساڻس سهمت سمجهان ٿو پر، زميني حقيقتون ان انسان دوستي واري ويچار جي خلاف ۽ برعڪس ٻڌجنديون ڏيکارجن ٿيون.

سارتر کي سماج کان ٽٽل، ڌار ٿيل ' انفرادي _ وجودي ' (individual praxis) سوچ اندر چوليون هٽندڙ نراسائي تباهي ويڳاڻپ اجنبيت اداسائي ۽ غم سندس ' وجودي استاد ' ڪيرڪي گارڊ جيان وڪوڙي قنوطي فلسفي جي ڪن ۾ ڌڪي ڇڏيو هو؛ ۽ بدقسمتي سان سيني وجوديت پسند مفڪرن جهڙوڪ هائيڊيگر، ايم مرليو پونٽي، جبرئيل مارسل، البرٽ ڪامو، ڪارل جيسپرز، ڪولن ولسن وغيره جي سوچ جو دائرو ساڳئي ريت ' شوپنهاروي ياسيت ' مان ڪُن وانگر پڙڪو ڪائي ظاهر ٿي ڪري، ان اندر ئي الوپ ٿيو وڃي ٿو. سارتر به ان سٽ جو ڏرو تارو هو ۽ سندس سڀ کان اتم تصنيف

’ هستي ۽ عدميت ‘ سندس اهڙي قنوطيت جو درخشان شاهڪار آهي. ان بعد ۽ ان وچ ۾، هوريان هوريان، سندس سنبنڌ انسان پرست ترقي پسند ۽ مارڪسواد جي فڪر سان لبريز ’ سياست ‘ سان جڙي وجي ٿو: جنهن اندر ته ــ ياري (سارتر، مرليو پونٽي، پال نزان) ۽ رسالي ’ جديد دور ‘ ۽ ڪامو جي اخبار ’ ويڙهه ‘ جي مثبت ڪردار ڪي ساراهڻ بنا نٿو رهي سگهجي. ان دور ۾ اسپيني خانه جنگي جون تباهه ڪاريون ۽ هٽلري بدروح جو ڪارو پاڇو ڪيس ’ فرد ‘ جي طلسمي پنجوڙ مان جنهن جي جڙت itself for being جي ناڪاري ڪلئي تي بيٺل هئي، ٻاهر آڻڻ لاءِ اتساهيندا، مجبور ڪندا رهن ٿا.

ان بعد الجيريا ۽ ويٽنام جون عام ڪوس واريون حالتون سندس حساس طبيعت اندر وڳوڙ پيدا ڪنديون رهن ٿيون. ان ڪان سواءِ اڳتي پوئتي هلندي جمهوري عمل ۽ پارليامينٽري صورت جي لڳاتار بيشرمي واري ترڪ تالي، بزدلي ۽ دولابي عمل ڏسي سندس ان مان ويساهه ئي کڄي ويو هو. ان سبب ڊيگال جي ’ چوٿين ريپبلڪ ‘ يا ايڊور دلاديئر جي ’ ٽين ريپبلڪ ‘ يا جارجس بيدال ۽ انتوئن پلي ــ مطلب ته انهن سڀني لاءِ هڪ قسم جي ڪوڙي ناپسنديدگي جو اظهار ڪندو رهيو هو.

ان ڪان اڳ ۾ ٻي مهاڀاري لڙائي دوران نازي جرمني هٿان 9 مهينن جي قيد (1939-1940) جون پيڙيندڙ حالتون ڪيس نئين نڪور سياسي ۽ مارڪسي فڪر جي روپ سان روشناس ڪرائي سندس وجودياتي فلسفي کي هاڪاريت جي ’ ان فلسفي ‘ سان جوڙي منجهس انقلابي تبديلي آڻڻ جو سبب بڻجن ٿيون ــ نتيجي طور ڪيس ذاتي اجنبيت ۽ اجتماعي ويڳاڻپ جي practico inert جي جدليات ڪان ڪنهن حد تائين روشن ۽ آڪسيجن سان ڀرپور وايو منڊل ۾ آڻين ٿيون.

ان ٻئي دور جي سندس خاص تصنيف ۾ ’ وجوديت ۽ انسان دوستي ‘ (existentialism and humanism) مٿي ڄاڻايل ٻن رچنائن سان اهم جڳهه والاري ٿي.

گذريل صدي جي چاليهن واري ڏهاڪي کان سارتر جي فڪر جي اخلاقيات وارو ڀاڱو بنا ڪنهن هٻڪ ۽ هٺڪ جي مارڪسي فلسفي ڏانهن چڪمڪ جيان ڇڪجندو ڏيکارجي ٿو جنهن اندر

سندس ’ وجوديتي فڪري ‘ ميراث بہ صاف صاف پسي سگهجي ٿي (ان ڏس ۾ پنهنجي مربي ۽ پياري دوست مرليو پانٽي جي رسالي less temps moderns اندر رهنمائي جي بيحد ساراهہ بہ ڪئي اٿائين.) هتڙي مارڪس واد ڪي هن دور جي سڀ کان وڌيڪ صحت مند ۽ اثرائتي نظريئي طور مڃتا ڏيندي پنهنجي وجودياتي فڪر کي ان سان سلهاڙيندڙ غير طبقي واري سماج ۾ هڪ هم آهنگ انساني اڪائي جي جاکوڙ ۾ رڌل نظر ايندو رهي ٿو ۽ اهو روپ سندس اعليٰ تخليق ’جدلياتي دليل جي ڇنڊ ڇاڻ ‘ مان بکندو ڏسي سگهجي ٿو ۽ سن 1950ع واري ڏهاڪي ۾ اعلان ڪندي اظهاريو هئائين تہ ”مارڪسواد ۽ وجوديتي فڪري ڌارائون هڪ ٻئي خلاف تضاد رکڻ بجاءِ هڪ ٻئي جو پرپائو ڪندڙ آهن.(هتي هي حقيقت ياد رکڻ جوڳي آهي تہ روس اندر سماجواد جي بي رحماڻا مرڪزيت (جنهن جو اڳواڻ اسٽالن هو) کي ڪڏهن هضم ڪين ڪري سگهيو هو جنهن سبب ’ جڳادري ‘ ڪميونسٽ تحريڪ سندس نيڪ نيتي تي ٻڌل مارڪسواد ۽ وجوديتي فڪر جي ميلاپي رٿا کي شڪ سان ڏسندي ان جي سدائين مخالفت ڪندا رهيا هئا !).

سارتر جي ’ وجودياتي فلسفي موجب انساني لاڳاپا، سنبنڌ هڪ ٻئي تي سوڀ حاصل ڪرڻ جي جدوجهد اندر پوشيدهہ ’ خواهش ‘ تي ٻڌل آهن، يعنيٰ سيني تعلقات جو بنياد اٽل قسم جي ڇتا پيٽي تي ٻڌل آهي ! ان لاءِ سندس وضاحتي اصطلاح being for others يا transcendence transcended وضع ڪيو ويو هو.

پر being for itself جي نقطي نظر کان انسان آزادي جي اتمتا ۾ سرس پسجي ٿو.

سارتر انساني آزادي جو وڏو علمبردار هو جيڪا سندس فيلسوفياڻا فڪر جو بنياد ليکي وڃي ٿي. خاص طور ٻي مهاڀاري لڙائي دوران ــ ۽ ان کان پوءِ بہ فرد جي آزادي لاءِ سموري دنيا ۾ پاڻ پتوڙيندو رهيو، ۽ انڌڪار جي قوتن: بينڪيت، سرمائيداري، سامراجيت ۽ وچولي طبقي جي موقع پرستي جي خلاف رڪ جي ديوار وانگر، بنان ڪنهن ناهہ جي، آخر تائين اڏول بيٺو رهيو. الجيريائي آزادي جي جدوجهد کان وٺي برٽراندرسيل واري جنگي ڏوهن وارئي ٽربيونل سندس اڏولتا جا املهہ مثال آهن. هتڙي ياد اچيم

ته ته الجيريائي آزادي جي پينڪر لڙائي دوران سارتر جو 'آزادي پسندن' ڏانهن عملي لاڙو پسي فرانس جي گپت ايجنسين صدر ڊيگال کان سارتر کي گرفتار ڪرڻ جي اجازت گهري هئي. ديگال کين وراڻي ڏيندي چيو هو، "سارتر خود 'فرانس' آهي فرانس کي ڪير زنجيرن ۾ جڪڙي سگهندو؟!!" سندس انيڪ منفرد لکيتون، نسل پرستي (نسل پرستي جي سخت نندا جي سلسلي ۾ سندس تحقيقي تصنيف 'يهوديت واد Semetisism واڪاڻ جوڳي آهي.) قوم پرستي، تنگ نظري، جن جو پيانڪ روپ نندي جمار کان پسيندو رهيو هو، جي خلاف نفرت جي گهڻ رخي عڪسن سان پريل آهن.

جهوني يگ ۾ وجوديت واد جا آثار:

قديم يگ جي گپت بدعتي عيسائي فڪري ڌارائن (Gnosticism) جا پوئلڳ جديد وجوديتي فڪر جي وڏيڪ ويجهو هئا ۽ سندن سوچ موجب دنيا شيطاني چڪر ۾ ڦاٿل ۽ اجنبيت (alienation) جي اونڌهه ۾ ويڙهيل هئي، ان ڪري مايوسي ناميدي، دک، پيڙا، پوڳٽا، 'وجود' (existence) جو انگ بڻيل هئا. جيتوڻيڪ دويت واد، (Dualism) نئين عهدنامي ۽ ناسٽسزم جي بڻياد ۾ سمايل ضرور هئا: پر ڪافي فرق سان. ان جهوني بدعتي فرقي جو دويت واد پختي ۽ مضبوط وشواس تي بيٺو هو، ۽ بائيبل جي تخليق ۽ پيدائش واري متي جي برخلاف هو ! ان متي مطابق وجودي چونڪارو پنهنجي ذات (فرد) جي سڃاڻپ ۽ مقدربابت صحيح گيان سان ڳنڍيل هو. ان کان سواءِ عيسائي صوفين جهڙوڪ سينٽ پال، سينٽ آگسٽائن، لوٿر، اراسمس، ميسٽرايڪهارٽ وغيره جي فڪري ڌارائن اندر به ابتدائي (مذهبي) نج وجوديتي اڻا جهڙوڪ 'وجود' ۽ 'لاشئيت' (nothingness) پسي سگهجن ٿا ـــ جنهن ۾ دليل جي سگهه ۾ عدم وشواس به ڏيکاريل آهي. هتڙي ٿورڙو گهرائي ۾ وڃبو ته 'ايماني خدا جي پيٽ ۾ (يعنيٰ ابراهيم، اسحاق، يعقوب وغيره جو خدا) فيلسوفن، مفڪرن ۽ سائنسدانن جو خالق وڏيڪ پربل ڏيکارجي ٿو !

نطشي جو خدا جي موت وارو متو انسان کي آزادي ضرور بخشي ٿو پر ڪيس انحراف ۽ انڪاريت جي اونڌاهي يگ سان به سڃاڻپ ڪرائي ٿو يعنيٰ دنيا جي لايعنيت جي بار بار واپسي ـــ جيڪو ان جو جڻ اٽل قاعدو بڻيل آهي ـــ جيڪو اهڙي انسان کي

چريائپ ۽ بربادي جي ڪناري پيڙو ڪري پهچايو ڇڏي ٿو. اتفاق سان نطشي جي پنهنجي پڄاڻي بہ اهڙي ئي ٿي هئي! اها پوڄتا ان دور جي پوڄتا ليکي سگهجي ٿي _ ان کي وجوديت واد جي پوڄتا سان بہ تعبير ڪري سگهجي ٿو.

هڪ ڪٿ موجب علم الانسان جي مشهور ڄاڻو ٿيوڊوسيئس ڊوبزانسڪي مطابق انسان ذات جي قديم پرکن لڳ ڀڳ سترهن لک ورهيہ اڳ جانور وارين خصوصيتن کي تلانجلي ڏيڻ شروع ڪئي هئي پر هاڻي بہ ..

سارتر چواڻي دنيا (en-soi or being in itself) کان سواءِ هستي، ذات، شعور (pour-soi or being for itself) بي معنيٰ آهن ۽ ساڳي ريت هستي، ذات، شعور جي ناموجودگي ۾ دنيا، وجود لغو آهي. انهن جي اٽوٽ ناتي مان ئي 'هستي ۽ وجود' جو اتحاد اُڀري ٿو.

ڪافي حد تائين هستي / ماڻهو (being) دنيا کي پنهنجي جڪڙ ۾ قابو ڪري رکيو آهي پر، اها پنهنجي آزادي ۽ اختيار کي ان جڪڙ کان ڏور بہ رکندي ڏيکارجي ٿي _ پر دنيا ماڻهو جي عمل جي خلاف ردعمل ظاهر ڪرڻ ۾ پنتي ڪو نہ رهي آهي.

ماڻهو پنهنجي ئي تخليق (تيزي سان وڌندڙ صنعتي ترقي، ڪمپيوٽر ۽ اڀرجدائڪ مشيني اوسر تي انحصار وغيره) جو غلام بڻجندو پسجي رهيو آهي. ان بي حس غلامي ۾ وقت جي رفتار سان واڌارو ٿيندو رهي ٿو. ان ترقي جي ابهام ۾ انسانيت لاءِ انيڪ لڪل خطرا پسجي رهيا آهن. انهن ۾ ڪيرڪي گارڊ ۽ نطشي چواڻي فرد، هستي ۽ وجود ٿهري 'ٻئي' (other) جي انبوهہ (crowd) ڌڻ (herd) ميڙ(mass) ۽ هنن جي گڏيل ظلمي قدرن، لغو ۽ لايعنيٰ (قدرن) حڪمن جو سدائين شڪار ٿيندو رهي ٿو. هر هڪ 'ٻيو' (other) ڏيکارجي ٿو پاڻ (himself) ڪونهي بلڪ (Dasein) جي ذات جڻ they selves ۾ بدلجي وئي آهي!

وجود (existence) بنيادي طور اڪيلو بہ ڪداچت جالي نٿو سگهي. اهو دنيا اندر 'ٻئي' يا 'ٻين' سان گڏ مجبوري طور 'برادري' جي صورت ۾ ئي رهي سگهي ٿو. جيتوڻيڪ اهو (وجود) 'فرد' (individual) مٿان سندس چوند ۽ فيصلي بابت اڻ مٽ ۽ اڻ بدل ذميداريون بہ وجهندو رهي ٿو.

شعور جي هر جستجو 'ارادي' (will) سان سنبنڌ رکي ٿي ۽ ڪائنس باهر موجود شئي (object) ڏانهن لاڙو هوندو اٿس.

ان 'دنيا' اندر پنهنجي ان ذات (selfhood) کي سدا ڳولهڻ جا جتن ڪندو رهي ٿو جو ان جو خيالي انسان ۽ آدرشي انسان (authenticated self) ان اندر ٽڪر ٽڪر ٿي ويو آهي ـــ ۽ اهو نظارو خاص طور جديد شهري ۽ صنعتي علائقن ۾ وڌندو پيو وڃي. اهڙو ناڪاري منظر پسي وجوديت وادي مفڪر جهڙوڪ بردائيف (Berdaev) مجبور ٿي چوندو ٻڌجي ٿو، "جديد دور جي سموري تاريخ، ان جو استدلالي قاعدو ـــ ۽ اثباتي فلسفو ۽ سائنس ۾ پڪو وشواس ائين ٿو لڳي ڄڻ ڪا ٻاڻ اونداهي رات آهي جتي 'ڏينهن' جو ڪو پرو ناهي." مارٽن بوبر (M.Buber) ان راءِ کي ٽيڪو ڏيندو آکي ٿو، "I&Thou جي حيثيت لاڳيتو I&it جي اونهي کڏ طرف کسڪندي رهي ٿي. " پاڻ ۾ هڪ ٻئي سان سچو پڪو ذاتي سنبنڌ تيزي سان ڪومائجندڙ گل جيان پاسندو رهي ٿو ـــ ان حالت کي بداعتقادي (bad faith) بہ ڪوٺجي ٿو وڌاءِ ڪين ٿيندو. ان پس منظر اندر وجوديت وادين جي سوچ ـــ فرديت (individualism) بابت گنڀير طور ڏيان جوڳي آهي.

ياد پوير ٿو تہ پراڻي عهد نامي جا يهودي پيغمبر: اموس (Amos) هوسيئا (Hosea) ، اسائيها (Isaiah)، جيريمها (Jeremiah)،چيني ڏاها انسان ڪنفيوشس، لاوزي، ايراني پيغمبر زردشت، هندوستاني ڏاها پرش گوتم ٻڌ، مهاوير، ۽ يوناني ڪلاسيڪي ثقافت، مشرقي مذهبي فلسفو وغيره اندر بہ خاص طور Axial يگ (500 سال قبل مسيح) ۾ وجوديت واد جا ابتدائي موضوعات ۽ اٿا جهڙوڪ 'هستي ۽ عدميت' وغيره چٽي طور پسي سگهجن ٿا.

وجوديت واد ۽ سيڪس:

وجوديتي اصطلاح ۽ مفهوم ۾ 'وجود' (existence) جي چوگرد ڦهليل وايو منڊل، فطري مظهريت (phenomenology) ، ڪائناتي (Kosmas) ڏک وغيره، (جنهن اندر 'هو' being for others يا being for يا one another جي حالت ۾ پسبو رهي ٿو) ۾ being in the world گذاريندي شهوت (sex) جو عمل بہ لازمي طور انساني رنگ ۾ رڱجي سندس وجودياتي انگ جي حياتياتي (biological) ۽ علم

الانسان (anthropological) جي حصي کان علاوه هڪ ڪائناتي (cosmic)، مابعد الطبعياتي (metaphysical) صورت ۾ بدلجي چڪو آهي. هاڪاري مذهبي Gnostic عالم ۽ وجودياتي فيلسوف اين اي بردائيف موجب، "ماڻهو جي شهواني خواهش ضرورت کي جسم جي بين عضوياتي عملن جهڙوڪ رت جي گردش وغيره سان پيٽي نٿو سگهجي. سندس شهواني عمل اندر هڪ قسم جو 'هستي واد' مابعد الطبيعات بڻياد پسبو آهي. جنسياتي عمل کي هستي (being) جو خاص منفرد عمل نٿو ڄاڻائي سگهجي. بلڪ اهو انسان جي مڪمل وجود ۾ رڳ رڳ ۾ سمائجي سندس سموري ۽ مڪمل وجودي حياتي لاءِ هڪ نمائنده حيثيت رکي ٿو." اڳتي هلي چوي ٿو ته، "مرد ۽ عورت اندر جنسياتي ڪيفيتون صرف انساني ۽ حياتياتي ڪونهن بلڪ اهي آفاقي ۽ ازلي آهن." ڪجهه وجودياتي مفڪر شهواني صورت جيان پولي کي به اهم درجو ڏيندا پسبا آهن. ان ڪري سندن نظرن ۾ (being for oneself) جي پيٽ ۾ being with others واري صورت انساني وجودي بناوت اندر وڏيڪ وزني ۽ آدي (primordial) چئي وڃي ٿي. چو جو، خاص طور جنسي سنبنڌ دوران 'فرد' پنهنجي ذات مان ٻاهر نڪري 'ٻئي' جي وجود ۾ سمائجي يڪ وجودي صورت ۾ being with others بڻجي وڃي ٿو. انڪري 'شهواني عمل' کي 'وجدي بيخودي' کان سواءِ مڪمل (whole) حالت سان به تعبير ڪري سگهجي ٿو. جنسياتي اسرار (mystery) 'وجودن' جي وچ ۾ هڪ قسم جو تڪميل تيل اسراري سنبنڌ آهي! ماحولياتي (environmental) شهواني مستي اندر بائيبل جي اصطلاح ۾ ٻه وجود چڻ 'هڪ بدني گوشت' ۾ يڪجا ٿي هڪ وجود بڻجي ويندا آهن، ۽ پنهنجي پنهنجي وجود کي انيڪ طريقن سان اظهاريندا به رهن ٿا.

اڪثر وجوديتي مفڪر روايتي فلاسافي ۾ موجود 'مجرد' (abstract) صورت حال ۽ ان جي آڌار تي اڏيل ڍانچي جي سخت برخلاف آهن ـــ ۽ ماڻهو يا وجود جي دانشوراڻا رخ جي بجاءِ سندس احساس، عمل ۽ خواهش ڏانهن وڌيڪ سرگرمي سان لاڙيل هوندا آهن ـــ ۽ انهن ٻنهي وچ ۾ موجود ڪنهن قطعي فرق کي به رد ڪندا نظر اچن ٿا. سندن مطابق ڪنهن کي صرف مشاهدي ذريعي نٿو ڄاڻي سگهجي. صحيح ڄاڻ ان صورت ۾ حاصل ٿئي ٿي جڏهن هُو 'پاڻ'

کي ڄاڻڻ جو خواهشمند هجي ۽ موت ۾ اسين به کيس 'ڄاڻ' ڄاڻائڻ جا طلب گار هجون. بائيبل اندر به ڄاڻ جي، لڳ ڀڳ، اهڙي ئي تشريح ٿيل آهي ـــ جيتوڻيڪ منفرد انداز ۾! يعنيٰ پراڻي عهد نامي ۾ 'ڄاڻ' جي فعل کي لڳ ڀڳ هڪ ٻئي سان گهرائپ ۾ ميلاپي صورت قرار ڏيندي شهواني عمل ذريعي تشريح ڪندي ڄاڻايو ويو آهي، "هينئر آدم پنهنجي زال حوا کي چڱي ريت ڄاتو..." (تخليق: پيدائش:4) هن حقيقت مان پڌرو ٿئي ٿو ته 'ڄاڻ' جو مطلب آهي هڪ ٻئي(ڄاڻيندڙ ۽ ڄاتل) جي وچ ۾ 'گهرو سنبنڌ' ان جو بنياد ٻڌجي ٿو ـــ يعنيٰ ان محاوري مان جسماني عنصر جو جنسياتي اظهار ٿيل آهي. ان مان پلي پيت سُڌ پوي ٿي ته وجودياتي فڪر موجب مجرد طريقي سان ماڻهو اندر 'انساني' خصوصيت سڃاڻڻ ۽ پرکڻ ڦلڪدائڪ ثابت قطعي ڪين ٿي سگهندي ـــ ۽ ان جي حصول لاءِ صرف ۽ صرف اسان لاءِ انساني 'وجود' اندر ٻهرو وڃڻ لازمي قرار ڏنو ويو آهي.

ڪڏهن ڪڏهن جنسياتي (شهواني) عمل کي قديم وحشي ڪرم ڄاڻايو وڃي ٿو؛ پر سچو، نفيس جنسياتي انساني فعل صرف سياويڪ جسماني خواهش کي نٿو ڪوٺي سگهجي ـــ بلڪ ان اندر نهايت نفيس قسم جو 'وجوديتي ڏڪُ' به سمايل ٿئي ٿو.

وجودياتي سوچ مطابق 'سچائي' جو تصور به روائتي سوچ کي ٽڏيندي صرف 'وجود' جي نهري (solid) حقيقت سان لاڳاپيل ڏيکاريو ويو آهي ـــ يعنيٰ وجود جي گهري باطن مان نڪري ان جي شفاف 'ظاهر' ۾ پختگي سان بيٺل ڏيکارجي ٿو؛ ۽ آزادي، اڏولتا ۽ جدوجهد ان جي راهه جا ٻهڪندڙ عنصر ليکيا وڃن ٿا. جڏهن ڳجهن ۽ ڳيت عنصرن کي ٽوڙي ڦٽو ڪجي ٿو ته 'سچ' سچ جيان آڏو اچي پڌرو ٿئي ٿو.

وجوديت واد ۽ گهڻ ڪنڌائتي فڪري دنيا ۾ تال ميل:

وجوديتي فلسفو پنهنجي ڪشادگي ڪارڻ ڪنهن به 'فڪر' جي نفي جي سخت خلاف آهي. ان جي مختلف صورتن کي به ميجتا ڏيڻ ۾ ڪا بخيلائپ ڪون ٿو ڏيکاري؛ صرف ان لڏي جا ڪجهه فيلسوف جهڙوڪ ڪيرڪي گارڊ، وغيره 'مجرد' (abstract) فڪر کي نندين ٿا ڇو جو اهو 'حقيقت' مٿان اهڙا عجب، اذيت پردا چاڙهي

چڏي ٿو جنهن سبب سچو نهرو وجود ڪوڙ جي ڏنڌ ۾ وڪوڙجيو وڃي ٿو. ان ڪان سواءِ اهڙو فڪر 'جدلياتي' بہ نٿو ٿئي __ ۽ متي چاٿايل لڏو 'جدلياتي' طريقي ڪار ۾وشواس رکندڙ آهي.

وجوديتي سوچ سان سلهاڙيل ڪجهہ غيرالحادي مفڪر (ڪيرڪي گارڊ ۽ ٻيا)ان ڪارڻ 'تضاد' Paradoxکي اپجي ان کي 'رد' contradictions سان جوڙي دليل ۽ تضاد جي عجيب ميلاپ وسيلي ايمان، وشواس (faith) جي اوسهندڙ راهہ ڏانهن وٺي هلين ٿا!

بي پاسڪل (B.Pascal) سورهين صدي (فرانس) جو انسان دوست صوفي دانشور هو، سندس لاڙو ڪرئستي مذهب, فلسفي, روحانيت ۽ مضمون نويسي ڏانهن جهڪيل رهيو: پر، ان ڪان سواءِ وجوديتي فڪر جي غيرالحادي سوچ جي جڳ مڳ جهالرن کي چهندي بي حد خوشي بہ محسوس ٿيندي هئس. سندس مطابق 'دل' جا دليل منطقي دليلن کان وڌيڪ سگهارا چاٿايا هئائين __ ۽ ڪڏهن تہ اهي ذهانت سان جڙيل۽ ان ۾ ڪتل دليلن کي بہ وزني انداز ۾ ناڪاريندا نظر ايندا هئس! سندس سوچ موجب 'اعليٰ خيال' ڏانهن رسائي خشڪ منطق بجاءِ احساس ۽ جذبي جي تراوت ذريعي ممڪن چاتي وئي آهي!

هن کان سواءِ اوڻويهين ويهين صدي جي مشهور اسپيني وجوديتي مفڪر اوناموُنو (JM Unamuno) دليل ۽ ايمان، زندگي ۽ فڪر ، ڪلچر ۽ تهذيب __ ۽ 'ٻولي' بابت مباحثو ڪندي 'فرد' جي حيثيت ۾ صرف انسان جي عظمت کي سڀ کان وڌيڪ اتم چاٿائيندي پاسڪل وانگر 'دل ۽ جذبي' جي جولاني کي اوليت بخشيندو ڏيکارجي ٿو: پر، سندس پيٺ ۾ وڌيڪ سنجيده وجوديت وادي مفڪر سارتر، هائيڊيگر پال ريڪوير (PRecoeur)، جبرائيل مارسيل وغيره 'احساس ۽ جذبي' جي مظهريت کي انساني 'وجود' جي جوڙ جڪ (being in the world) ۾ اوچو استان بخشيندي 'باقي عنصرن' جي وچ ۾ توازن عطا ڪندا بہ ڏيکارجن ٿا.

وجوديت واد ۽ موت:

الميو ۽ محدودگي ۽ ڪنهن حد تائين عارضي پڻو انساني آزادي جو نياڳ ۽ خصوصيت ليکيا وڃن ٿا __ خاص طور وجوديت وادي فڪر جي نقطي نگاهہ کان. آسٽن فيرر موجب، "هن وسيع

ڪائنات اندر 'ذات، هستي' جي ويڳاڻپ ۽ اڪيلائپ جو ڳاٽي ڀڳو وزن اسان مٿان سدائين موجود رهي ٿو ان بي ڪئتي حالت ڪي اڇرج مان ڏسندي ائين لڳندو آهي. ۽ سوال اٿندو آهي تہ ڇا اسين واقعي 'وجود' رکون ٿا؟ " ان نڪتي مان ثابت ٿئي ٿو تہ اسين امڪان ۽ حقيقي صورتحال اندر موجود ڇڪتاڻي ڪيفيت کان پنهنجو پاند آجو ڪري نٽا سگهون.

ڪوريئڙي جي چار جهڙن اهڙي قسم جي انيڪ نقطي نظر رکندڙ ويچارن تي سوچيندي اسين پنهنجي وجود ڪي وقت جي لامحدود سرڪرٽي تي لٽڪيل پسون ٿا. جڏهن وقت جي مهاساگر ۾ ڪجهہ ڏهاڪن تائين پوئتي تڪيندي اسانجي يادداشت ڏنڌلي ٿيندي اوچتو ڪنهن جاءِ تي ٽٽي پوي ٿي __ تہ اسين يادگيري کان پوءِ واري ان 'خال' کي پنهنجو 'جنم' قرار ڏيون ٿا. يعنيٰ پنهنجي وجود يا هستي جو ظهور. ان کان اڳ واري وقت ۾ اسان وجودي حالت ۾ ڪونہ هئاسون.

ان اسٽيج کان اڳتي وڌندي حيات اندر انيڪ واقعا گذرندا رهن ٿا __ ۽ اها بہ سڌ هوندي اٿئون تہ ڪنهن هڪ اڻ ڄاتل مقام تي پهچي اسان لاءِ دنيا اندر انهن 'واقعن' ۾ بهرو وٺڻ جو عمل ڪرندڙ تاري وانگر ٽٽي پوندو. ائين جيئن اسان جي تاريخ ڪي هڪ شروعات (جنم) هئي تيئن ان جو هڪ انت: 'موت' بہ ضرور ٿيندو! پر، موت جي (وقت تاريخ) جي اڳڪٿي ڪرڻ ناشدني عمل آهي.

وجوديتي مفڪرن جي سموري قطار اندر موت جو موضوع اهم جڳهہ والاري ٿو ٿيودوسيئس ڊوبزنسڪي مطابق موت بابت اهڙي ڄاڻ جي بنيادي خصوصيت انسان ذات جي حياتياتي نوع ۾ سدا رهندي رهي آهي، هائيڊيگر موجب "'موت' وجود سان لاڳو ٿيل سيني ناممڪنات مان واحد ۽ اهم 'ممڪن' عمل يا ڪارنامو آهي جنهن آڏو هر ممڪن ٿيڻي ناممڪن بڻجيو وڃي ٿي! " ان ڪي ممڪنات جي پڇاڻي بہ ڪوٺي سگهجي ٿو. هڪ ٻئي هنڌ چوي ٿو تہ، " 'موت' جي ڄاڻ جو مطلب آهي زندگي جي ناپائيدار حقيقت (finitude)کان آگاهي جنهن اندر 'پڇاڻي' جو چهرو هردم آڏو رهندو ڏيکاربو آهي. " هائيڊيگري اصطلاح موجب ماڻهو ڪي پنهنجو وجود سدائين being towards the end ڏيکاربو آهي.

وجوديتي فڪر موت بابت ڪنهن حد تائين رجائي نقطي نظر به رکي ٿو!

ان مطابق ڪنهن 'منزل ' يا 'مقصد ' جي حصول جي پيٽ ۾ موت کي پڄاڻي ڪون ليکيو ويجي ٿو بلڪ ان کي وجود جي 'حد ' (limit) ڪوٺجي ٿو ۽ ان حد وسيلي پلي پت سڏ پوي ٿي ته اها وجود جي 'محدود ' يا 'فاني ' ڪاملتا (wholeness) آهي.

هائيڊيگر اڳتي هلي فنڪارانا انداز ۾ ڏڍ ڏيندي آکي ٿو ته جيڪڏهن موت جي حقيقت کي ايمانداري سان قبول ڪري ـــ ۽ سندس آمد کي محسوس ڪبو ته اهو تصديق شده وجود (authenticated existence) جو اٽوٽ حصو بڻجي ويندو. سندس پيٽ ۾ بيا وجوديتي مفڪر ڪائنس ذرڙو اختلاف ڪندي چون ٿا ته 'موت' وجود جي سڀ کان وڏي غير ناطق (Surd) حالت، آهي ـــ ڪائنات ۽ انسان جي لايانيعت ۽ لغويت جي وڏي شاهدي! ڪامو موجب 'اهو' نراسائي بجاءِ بغاوت جي جذبي پيدا ڪرڻ جو وسيلو بڻجي ٿو. "انساني بغاوت موت جي خلاف هڪ ڏکهي احتجاج جي حيثيت رکي ٿي." سارتر ان کي ڪا اهميت نٿو ڏئي. سندس نظرن ۾ اها آخري لغويت آهي، زندگي جي لايانيعت کان نه گهٽ ۽ نه ئي وڌيڪ، ۽ زندگي جي سودي بازي ۾ اهو (موت) جنم وٺي ٿو.

انسان بدقسمتي سان هر دور ۾ 'بي مهانڊي ابد' جي ذائقي ۽ احساس جي منڊ ۾ ورتل رهيو آهي جنهن سبب منجهنس غلاماڻا اوگڻ پيدا ٿيندا رهيا آهن. اهي اوگڻ ان ناڪاري احساس اندر نپجندا رهن ٿا ته 'هن کي سندس مرضي (will)کان سواءِ هتي اچلايو ويو آهي' ـــ ۽ آخر ۾ ان 'عارضي' ۽ 'لايعني' بسيري کان پوءِ سندس وجودي وجود 'موت ' اندر عدميت وجي ماڻي ٿو. پر، ان عارضي پڻي (finitiveness) ۾ 'ابدي ذائقي جي چاهنا وارو سواد زميني 'فنا ' ۾ ئي مليس ٿو ـــ ۽ ان سان گڏ 'هستي ۽ وجود' جو گڏيل مڪمل (whole) احساس به حاصل ٿئيس ٿو. اصل ۾ سندس اهو ئي 'جوهر ' ۽ 'ميراث ' آهي باقي سڀ واهمو ۽ مايا (illusion) !

مذهب يا ابد ـــ دليل، منطق ۽ استدلال لاءِ ڪنهن ڏوهه يا گناهه کان گهٽ ڪونهي.

ان بحث مان پدرو ٿئي ٿو تہ 'موت' انساني ناپائيداري(finitude) جي سڀ کان وڏي علامت آهي بلڪ انساني لغويت جي بہ . ان سموري اپٽار جي باوجود وجوديتي مفڪرن کي انڪاريت يا انحراف پسند ڪوني نٿو سگهجي. هائيڊيگر 'موت جي اصطلاح ذريعي 'تصديق شده وجود' جي راهہ تي رسائي حاصل ڪري وٺي ٿو، ۽ ڪامو ان وسيلي 'مابعد الطبيعاتي بغاوت' جي نڪتي کي ڳولهي لهي ٿو. ماڻهو وقت جي ڪک مان اڀجي ٿو ــ ۽ 'وجود' ۾ داخل ٿي ــ ڪجهہ وقت بعد ان مان نڪري هليو وڃي ٿو! ساجاهہ وند شاعرن ان موضوع تي آدڪان وٺي طبع آزمائي پئي ڪئي آهي يعنيٰ 'وجود' سدا کان وقت جي حدن اندر ظاهر ۽ الوپ ٿيندو پئي رهيو آهي.

وجوديت واد ۽ وقت:

'وقت' اندر ماڻهوءَ ــ ۽ جانور شئي جي وچ ۾ لاڳاپي جي نقطي نظر کان وڏو فرق موجود ڏيکارجي ٿو ــ جيتوڻيڪ وقت سيني کي پاڻ ۾ سمائي رکيو آهي، اهي سيئي وقت جي اڪٽ ۽ اٽل ساعتن مان گذرندا رهن ٿا ــ ۽ ان مناسبت سان سيئي ماضي، حال ۽ مستقبل جا ويس ــ ڌاري بہ آهن. جانور ۽ شيون ساعتن جي ڏگهي لاڳيتي پوڳٽا مان لنگهن تہ ضرور ٿيون پر، هر پل ۾ سندين ماضي ۽ مستقبل سندين حال جي پيٽ ۾ خارجي حيثيت رکي ٿو.

پر، 'وجود' (existent or being) جي حالت ۾ ماضي ۽ مستقبل سندس حال جو باطني اصلوڪو ۽ لازمي انگ ليکيا وڃن ٿا. پنهنجي سدا موجود ماضي جي 'ياد' ۽ آئيندي جي 'اڻت' ۾ اهي سندس حال اندر چلڪندا پسي سگهجن ٿا. اسان جي هستي ڪڏهن بہ وجود (existence) رهي ڪو نہ سگهندي جيڪڏهن اسين ان دنوي پدار تي جوڙ جڪ ۾ پنتي رهجي ويندا سون ۽ صرف ان ذريعي ئي اسين حال ۾ 'اتمتا' ماڻي ڪنهن حد تائين ــ ميلاپي عمل وسيلي ماضي، حال ۽ مستقبل کي يڪجا ڪري سگهون ٿا. جانور ۽ شئي لاءِ صرف 'حال' ئي حقيقت ٿئي ٿو.

وجوديت وادي فڪر موجب ماڻهو جي موجود (existent) ۾ مجتا جو مطلب هر 'مقدري نڪيت' (blue print) يا پرالبڌي ويچار ڌارا کي رد ڪرڻ آهي. تصديق شده وجود (authenticated evidence) جو

مفهوم آهي تہ موجود (existent) پنهنجي ذات(himself) کي 'ٻاهرين' کنهن دخل اندازي کان سواءِ پنهنجي اختيار ۾ رکي ٿو.

ان ڏس ۾ هر روائتي 'ايمان' 'يڳوان جو پاڻو' يا 'اخلاقيات' کي سختي سان رد ڏيندي صرف پنهنجي 'ذميداري' 'چونڊ' ۽ 'فيصلي' جي حق کي اوليت ڏيندو ڏيکارجي ٿو. 'چونڊ' سان سلهاڙيل ان سوچ ڌارا اندر نہ صرف 'پنهنجي ذات' سان پوري طرح پابند آهي بلڪ وسيع تناظر ۾ کنهن حد تائين، انسان ذات ڏانهن بہ ذميداري محسوس کندو رهي ٿو. ڪامو موجب اهڙي قسم جي 'بغاوت' واري ويچار ڌارا جو مطلب آهي پاڻ کي، انسان کي کنهن بہ حالت ۾ بيحس 'شئي' (object) تصور ڪرڻ جي خيال جي نفي ڪرڻ. شئي سمجهڻ جي سوچ جي نفي جو مطلب آهي پنهنجي ذات جي 'هستي' (being) جي تصديق! ۽ ان ڌارا اندر ئي هستي جو وقار، قدر چلڪندو پسجي ٿو ـــ ۽ اهڙي وجود اندر سماجي عمق جو اهڃاڻ بہ ملندو رهي ٿو.

وجوديت وادي فکر موجب اڳ ۾ ڄاڻايو ويو آهي ـــ تصديق شده وجود مطابق کنهن بہ آدرشي اخلاقي متي ۾ ويساهہ جو مطلب ان 'سوچ' جي نفي ڄاتو وڃي ٿو!

وجوديت واد، ضمير ۽ تصديق شده ذات:

وجوديت وادي متي موجب ضمير جو مفهوم روائتي انداز کان گهڻو مختلف آهي.عام طور ائين ڄاتو وڃي ٿو تہ سماج اندر واهپو رکندڙ اخلاقي نظام کان فرد جي آگاهي ۽ ان جي ميچتا کي ضمير جو آواز چئبو آهي. پر، ان اصطلاح کي کنهن فرد جي ذاتي متي جي آئيني ۾ ڏٺو وڃي ٿو جنهن تحت هو سماجي طور لاڳو ٿيل اخلاقي ضابطي کي رد کندي پنهنجي اندر جي آواز کي وڌيک اهميت ڏيندو ڏيکارجي ٿو. وجوديتوادي مفکر پهرين نکتي جا سدائين ناقد رهيا آهن ـــ ۽ صرف ٻئي نکتي کي اهميت ڏيندا نظر اچن ٿا.

ان سلسلي ۾ هائيڊيگر ضمير جي آواز جو ٽيون قسم بہ ڄاڻايو آهي جنهن کي هو 'خلق جي ضمير' سان تعبير ڪري ٿو ـــ ۽ سندس مطابق جيڪڏهن ان کي 'هنن' (they) جو آواز ڪوٺجي تہ کو وڌاءُ نہ ٿيندو. ان ضمير مان صحيح ۽ غلط بابت عام طور ميچيل

معيار پترا ٿيندا نظر اچن ٿا. پنهنجي نڪتي جي وضاحت ڪندي چوي ٿو تہ سچو ضمير، يا من جي اونهاين ۾ موجود آواز صرف ۽ صرف اهو ٿئي ٿو جنهن ذريعي 'فرد' جي ذات 'هنن' (they) جي جڪڙ کان بلڪل آزاد هجي ۽ صرف ان حالت ڪي ئي 'تصديق شده ذات' چئي سگهجي ٿو.

سچي يا تصديق شده ذات جي حاصليت لاءِ الحادي ۽ غير الحادي مفڪرن جي وچ ۾ فرق جي وڏي ڪاهي موجود آهي. هائيڊيگر چواٽي ان کي صرف 'ذاتي آزادي' (autonomy) وسيلي حاصل ڪري سگهجي ٿو. پر، ڪيرڪي گارڊ ۽ مارسيل ان لاءِ 'ايمان' (faith) ۽ فضل (grace) کي لازمي عنصر قرار ڏيندا ڏيکارجن ٿا. پر 'چونڊ' ۽ 'فيصلي' جو عنصر انهن ٻنهي ۾ الڳ الڳ وجوديت وادي آدرشن ۾ 'انساني تڪميل' يا 'اٽوٽ پٽي' تي زور ڏيندو نظر اچي ٿو جيڪو 'ذات' (self hood) کي 'امٽ ميلاپ' يا 'اتحاد' (unity) بخشيندو پسجي ٿو. 'انساني وجود' ۾ اٹل ويساهہ جو اهڃاڻ ڏيندڙ نڪتي ذريعي 'ابديت' جو تصور ۽ 'آفاقيت' جي رنگ ۾ رڱيل سچائي يا ڪنهن فڪر جي 'امرتا' ۾ وشواس بہ پورا پورا ٿيندو پسجي ٿو.

جيڪڏهن ان نڪتي کي تاريخ جي پيماني ۾ پسبو تہ 'ابدي واپسي' (eternal return) جي خوش ڪندڙ اهڃاڻ مان وجود جي 'ناپائيداري' (finitude) صاف صاف بکندي نظر ايندي_ ۽ اها صورت نطشي جي ڪلئي: 'خدا زندهہ ڪونهي' (God is dead) __ ۽ 'ماڻهوءَ ان جي جاءِ سنڀالي ورتي آهي' کي هٿي ڏيندي ڏيکارجندي رهندي! ان ڪارڻ تاريخ کي 'وجوديت وادي مظهريت' (existentialist phenomenology) جي دائري ۾ رکيو وڃي ٿو. ان سبب ئي فرد جو وجودي چهرو هڪ قسم جي اسرار ۽ اذيت ۾ ٻڌل ڏکَ سان تڪيندو نظر ايندو آهي. سينٽ آگسٽائن سچ چيو هو تہ انسان 'فرد' سدائين ڏٻڻ (abyss) جهڙي حالت ۾ رهيو آهي. ان سبب ئي هر عصر دنيا ۾ 'وجوديت واد' کي اهڙي اجنبي ۽ ويڳاڻي ٽولي (alienated group) (نوجوان، شاگرد، دانشور، فنڪار، محروم طبقو وغيره) جو آواز ڪونيو وڃي ٿو. ان سبب اهو هڪ پيغمبراڻا آواز آهي جيڪو فرد جي انساني حق کي حفاظت بخشي وڌائڻ کان سواءِ ان کي مزيد

نابودي کان پڻ بچائيندو رهي ٿو. 'وجوديت وادي' سوچ جيڪا 'سچي وجودي' متي ۾ وشواس رکي ٿي اها ڪنهن بہ خاص آدرشي اخلاقيات ۾ ويساهہ کي رد ڪندي ڏيکاربي آهي. خاص طور تجريدي يا مجرد سياسي فلسفي ۽ فڪر جي ٻين انيڪ شاخن ۾ بہ وجوديت واد کي سدائين هاجيڪار مجرد پٽي يا تجريديت خلاف جهادي حالت ۾ ڏٺو ويو آهي ــ انهن مان رياست جي خود حڪومتي تشخص ۽ سماج کي بہ 'مجرد' ليکيو وڃي ٿو. سياسي تنقيد وسيلي 'انساني وقار' کي سياسي ارهہ زورائي کان بچائڻ ۾ بہ سندس وڏو ڪردار رهيو آهي. پر وجوديت واد سان لاڳاپو رکندڙ مفڪرن جا ڌڳ الڳ الڳ ضرور ٿين ٿا پر، ڪڏهن ڪڏهن اهي شاعرن، اديبن ۽ صوفين جي واٽن تي بہ وڃي رسائي حاصل ڪري نڪرندا آهن جهڙوڪ سارتر، ڪامو، شاهہ لطيف، دوستو وسڪي، هرزن، ڪافڪا، انامُونو، هولڊر لين، ترگنيف، ٽالسٽائي، جبريل مارسيل وغيرهہ.

ان ڪارڻ وجوديت واد کي سدا 'ايمان ۽ تشڪيڪ' جي وچ ۾ موجود ڇڪتاڻ اندر پساهہ کڻبو پسبو رهجي ٿو ، سندين اغلب سٽ موجب هي ڪائنات لغو ۽ لايعنيٰ (absured) آهي جنهن اندر ڪنهن خالق جي موجودگي جو تصور بي بنياد ۽ ماياوي ڪوٺي سگهجي ٿو.

ان ڪري 'فرد' جي آخري چوٽڪاري (جنهن ڏانهن گوتم ٻڌ، انا مُونو، ڪارل جيسپرز، جبرئيل مارسيل، پينسبرگ، ۽ ڪيرڪي گارڊ (جنهن ان ڪارڻ پنهنجي محبوبہ رجينا اولسين سان مڱڻي بہ ٽوڙي ڇڏي هئي) اشارو ڪندا ڏسجن ٿا.) جو ڪو ڏڳ موجود ڪونهي. سارتر، ڪامو هائيڊيگر جي سٽ جا وجوديت وادي مفڪر ان لاڙي جا مبلغ آهن.

وجوديت واد اسان جي پراسرار وجود اندر ادراڪ ۽ گيان جون انيڪ نيون راهون ۽ ڏڳ کوليا آهن ــ ۽ ان ذريعي اڄوڪي ٿهري يگ ۾ انسان جي هستي کي درپيش ڪيئي خطرن کي ٻنجو ڏيڻ ۽ انسايت جي واڌ ۽ ارتقا ۾ ساراهہ جوڳو ڪردار ادا ڪيو آهي. هڪ روشن فڪري سوچ جي ناتي اهڙو اتم جاندار ڍانچو پيش ڪيو آهي جنهن وسيلي اسين موجودهہ ور وڪڙ ۽ پلائيندڙ دنيا جي بي

شمار واقعن ۽ حادثن کي پروڙڻ ۽ پرکڻ جي هاڪاري ساڄاهه وند ڄاڻ سان مالامال ٿيندا رهون ٿا.

وجوديت واد وسيلي اسين انهن سچاين کي به ڳولهي لهڻ جي قابل بڻيا آهيون جيڪي اسان جي وجود لاءِ نه صرف اڻ سرنديون آهن بلڪ مستقبل جي هر روشن ۽ انساني فلسفي جي واڌاري لاءِ به نهايت يڪ ٽڪ ۽ ضروري سمجهيون وينديون آهن.

دنيا اندر ذهن، شعور ۽ سرت سان لاڳاپيل انيڪ اٽاوا منجهيل ۽ بي حد ڏکيا ڪرم ليکيا وڃن ٿا، انهن مان هڪ فلسفي جي ٿوٽ ۽ خشڪ ميدان ۾ قدم رکي ان مان پار اکرڻ جو عمل اوليت ماڻي ٿو. منهنجي خيال ۽ سوچ مطابق يوناني ديومالائي پاتال (Hades) جي پيچ دار، پول پلين سان پر خوفائتي سچ ــ پور ۽ ان اندر انگڻ ونگڻ وهندڙ ويسر (Lathe) جي ساهه ٻوساٽيندڙ ندي مان جيئرو جاڳندو سالم حالت ۾ واپس ورڻ ايڏو اهنجو مسئلو ڪو نه ٿيو جيڏو مغربي ۽ مشرقي فڪر جي سنگلاخ وادي ۾ داخل ٿي سـ"م حواسن سان واپس موٽڻ جو عمل ٿيندو ــ ۽ اهو به زان پال سارتر جي cob-web جهڙي فڪر کي سمجهي، پروڙي، پرکي ان کي پنهنجي ڪافي حد تائين سادي سلوٽي ٻولي ۾ ترجمي ڪرڻ جو 'پروميٿسي' ڪارج خوش اسلوبي سان نڀائڻ!

اهو هرڪيولسي عمل منهنجي خيال مطابق ڊاڪٽر بدراڄڻ هن ڳٽڪي ذريعي ڪري ڏيکاريو آهي، جنهن لاءِ ڪيس جس جو پاڳي سمجهان ٿو.

هن مايه دار ڳٽڪي ۾ سارتر جي جڳ پرسڌ ادبي شاهڪار (non fiction) 'ادب ڇا آهي؟' مان ٽي مضمون(1) ادب ڇا آهي؟ (2) اسان لکون ڇو ٿا؟ (3) ڪنهن جي لاءِ ٿا لکون؟ فهميدي ۽ سرل سنڌي ۾ آزاد ترجمي جي صورت اندر پيش ڪيا آهن، انهن کان سواءِ سارتر شناسي سان واسطو رکندڙ مغرب جي جڳ پرسڌ دانشور ۽ سارتر جي مداح نارمن اين گرين جي تخليقي ۽ گهڻ پاسائين شاهڪار 'وجوديتي اخلاق' مان ڇهن فڪر انگيز مقالن کي به ساڳي رنگ ڍنگ سان سيبائتي ۽ سلوٽي انداز ۽ اسلوب ۾ اوهان آڏو آڻي پاڻ ملهائڻ ۾ ڪا ڪوتاهي ڪون اختيار ڪئي اٿس.

نارمن گرين مطابق ويهين صدي جي انوکي منفرد ۽ بحراني دانشوراڻا فضا ۾ 'فرد' جي گونا گون مسئلن سان سندس ممدوح (سارتر) پاڻ سدا لاءِ وقف ڪري ڇڏيو هو. سندس سوچ مطابق اهي مسئلا گهڻو ڪري عيسائيت، ازادي، سرمائيداري ـــ ۽ مارڪسواد جي اجتماعي سوچ جي پيداوار هئا جن 'فرد' جي ذاتي حيثيت ختم ڪري ڪيس 'انساني ڌڻ' جو حصو بڻائي ڇڏيو هو. ان سلسلي ۾ هن 'فرد' ۽ سماج جي الڳ الڳ ـــ ۽ هڪ ٻئي سان سهڪاري حيثيتن کي ڇڻائي سان واضح ڪري انهن جي ـــ ممڪن حل طرف نشان ڏهي ڪئي آهي.

سارتر جي فڪر کي پرجهڻ ـــ ۽ پرک لاءِ ڪجهه سماجي علمن جهڙوڪ نفسيات، تحليل نفسي، علم الانسان، سماجيات، سياست ـــ ۽ فلسفي ۾ نوَن ـــ لاڙن جي ڄاڻ ۽ گيان به ضروري بڻجي ٿو.

متي ڄاڻايل مقالن جا عنوان به نهايت ڇرڪائيندڙ ـــ ۽ ڏيان ڇڪائيندڙ آهن، جهڙوڪ:

(1) سارتر ۽ وجوديت واد

(2) وجود ۽ عدم وجود (سندس شاهڪار تخليق Being and Nothingness جي تجزيي جي روشني ۾)

(3) انسان جي فطرت (وجوديتواد جي حوالي سان)

(4) آزادي ۽ اخلاقيات (سارتري وجوديت واد جي روشني ۾)

(5) اڻ لڀ خدا (وجوديت واد جي ناستڪي رخ جي آئيني ۾)

(6) هڪ وجوديت پرست جا سياست بابت ويچار (سارتر جي انسان دوست، ترقي پسند ۽ آزاد منش رخ جي روشني ۾ سندس نظرئي ۽ عمل جو جائزو)

علم سان اتساهه ۽ دانش سان چاهه رکندڙن جي موٽ جو اوسيئڙو رهندو.

مهاڳ

ادب ڇا آهي؟ هن ڪتاب ۾، سارتر، ”ڪجهه ڏيڻ“، بابت مفروضي تي زور ڏئي ٿو، ان سان گڏ آزادي جي هاڪاري رخ ڪي وڌائڻ تي زور ڏيندو پسجي ٿو. ڪجهه ڏيڻ واري مفروضي منجهان، هو سماجي پهلوءَ تي وڌيڪ ڌيان ڏئي ٿو: يعنيٰ ڪو ڪم مڪمل ڏيڻ گهرجي، هڪ فرد جي آزادي جو ڳانڍاپو ٻين جي آزاديءَ سان شامل هجي، اهڙو سماج جوڙيو وڃي جنهن منجهان، استحصال ۽ تشدد جي پاڙ ئي پٽيل هجي. اهڙي طرح سان، سارتر، اخلاقيات ۽ سماجي انسانيت دوستي جي دائري ۾ داخل ٿئي ٿو .

ان منزل تي پهچي سارتر، ليکڪن کي التجا ٿو ڪري ته اهي پنهنجي وجودي آزادي، سماجي آزاديءَ جي خدمت ۾ پيش ڪن. ان سان گڏ کين آگاهه ٿو ڪري ته، هڪ فرد، اڪيلي سِرِ ۽ ٻين کان سواءِ، ڪجهه به حاصل ڪري نه ٿو سگهي. هتي پهچي، اسان مرڪزي نقطي يعني، ”ادب ڇا آهي“ واري مرڪزي نقطي تي پهچون ٿا. ان طرح سان ليکڪ ، پنهنجي لکڻيءَ منجهه نوس خود اختياريءَ جي تقاضا ڪندي، موجود حالتن جي روشنيءَ منجهه قلم جي ڪِرت جاري رکي ٿو .

سارتر، پنهنجي ٻالڪپڻي واري دور ڪي، يادگيرين جي روپ ۾ لکيو آهي ۽ ڪتاب جو نالو رکيو اٿس ’لفظ Words‘. سارتر ان راءِ جو آهي ته هو هڪڙو ڪتاب لکي ٿو ۽ ان بابت چوي ٿو ته هي ڪتاب اڳ واري ڪتاب کان بهتر آهي. ان کان پوءِ جوڙيل ڪتاب کي پوئتي ٿو رکي ڇڏي، ان جي خالق هجڻ کان انڪار ٿو ڪري. هن جو چوڻ آ ته ڪنهن به ليکڪ لاءِ ڪتاب لکڻ هڪ عام عمل يا تجربو هوندو آهي .

آيا سارتر، ”ادب ڇا آهي“، جي عنوان واري ڪتاب کان به انڪاري ٿيندو؟ هن سوال جو جواب هن ڪتاب پڙهڻ کان پوءِ ئي ڏئي سگهبو ڇاڪاڻ ته، مٿين سوال جا بنيادي نقطا، سارتر، وڏي قابليت سان بحث هيٺ آندا آهن. هن مهاڳ ۾ انهن سمورن ڪتابن جو ذڪر مختصر طور تي ئي ڪرڻ ممڪن آهي .

هي ڪتاب ، ”ادب ڇا آهي“، سارتر ان منجهه نثر نگاري بابت ئي ڳالهائڻ لاءِ ارادو ڪيو آهي، ان ۾ شاعري بابت ڪجهه ناهي. نثر ذريعي، هو چوي ٿو تہ، عالمي ادب بابت بامقصد، گفتگو ٿي سگهي ٿي، ان جي برعڪس، شاعري، پنهنجي انتها، پاڻ ئي ڪري ٿي. نثر ۾، لفظن ڪي اهميت آ، اهي، ماڻهن ۽ شين ڪي آسانيءَ سان بيان ڪري سگهن ٿا. شاعري، لفظن جي پڄاڻي ڪندڙ آهي. سارتر جي ان خيال مٿان شڪ ڪري سگهجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ شاعريءَ ۾ بہ لفظ استعمال ٿين ٿا. هيترا سارا شاعريءَ جا دور آهن. هر دور جي شاعريءَ جي تشريح ۽ ان مٿان تنقيد بہ نثر ۾ لکجي ٿي، اهڙي طرح سان، سارتر لفظن جي حرمت جو حمايتي بہ آهي ، ڇاڪاڻ تہ آفاقي شاعريءَ منجهہ بہ لفظ هجن ٿا ۽ انهن جي سٽاءَ جي سونهن ڪي دنيا پسند ڪري ٿي. Belles-Letters بابت ڇا چئبو، اهي نثر ۽ نظم ٻنهي منجهہ لکيل آهن، جن جي عظمت ڪي دنيا تسليم ڪري ٿي، جنهن ڪي شاعراڻو نثر بہ چيو وڃي ٿو. اهڙي طرح سان سارتر جي راءِ، مونجهاري جو شڪار ٿي وڃي ٿي. هن موضوع مٿان سارتر جي تعريف لائق راءِ اها ٿي بڻجي تہ شاهڪار ادب، ان قسم جو ٿي نہ ٿو سگهي، جنهن جي ذريعي، ماڻهو، ماڻهوءَ مٿان ظلم يا تشدد ڪري ٿو يا ان عمل جو مددگار بڻجي ٿو .

ادب ڇا آهي؟ جو حاصل مطلب آزاديءَ جي عزم منجهہ موجود آهي. هن ڪان اڳ واري ڪتاب 'Being and Nothingness' جيڪو 1943ع ۾ ڇپيو هو، ان منجهہ آزاديءَ جو مفهوم، حالتن جي موجود هجڻ جي صورت ۾ بيان ڪيو ويو آهي. هتي شعور جي ٽن ڏارائن بابت خيال آرائي ڪيل آهي: وجود بذات خود، وجود براءِ خود ۽ وجود ٻين لاءِ، وجود براءِ خود اهو طريقو آهي جنهن هيٺ ماڻهو پاڻ ڪي ٻين ماڻهن ۽ موجود شين ڪان ڪجهه فاصلي تي رکندو آهي، اهڙي طرح ٻين جي موجودگي تسليم ڪندو آهي. اهو جيڪو وچوارو فاصلو ٿئي ٿو، ان ڪي آزادي ڪوٺجي ٿو، جنهن جي ڪري پسند ڪرڻ جي خواهش ۽ شعوري عمل ممڪن بڻجي ٿو. اهو فاصلو ڪنهن مهل ڪوڪلو ۽ ڏڪارو بہ بڻجي سگهي ٿو. ماڻهوءَ جي خواهش رهي ٿي تہ ڪائنات منجهہ هو پاڻ ڪي واحد وجود تسليم ڪرائي، سموري ڪائنات ڪي پنهنجي وجود ۾ سمائي ڇڏي، تہ جيئن ڪيس

ڪا شيءِ سمجهيو وڃي. سارتر جي چواڻي، اسان ان ڏڪاريءَ حالت ۾ ايمانداريءَ سان چئون ٿا ۽ ڪاوڙ جو اظهار ڪيون ٿا، ڇاڪاڻ تہ اسان آزاد جو آهيون، ان صورتحال کان بچڻ لاءِ اسان اعتقاد ڪي بہ اورانگهي يا لتاڙي وڃون ٿا .اسان اهو تصور ڪيون ٿا تہ اسان وجود بذات خود آهيون ۽ ان ڪري مڪمل آهيون ۽ پوءِ ٻين ماڻهن جي اسان جي مٿان مالڪي ڪونہ هجي ٿي. ان سوچ پنيان ڪا طاقت موجود آهي .جيڪا خاموشي سان ان صورتحال کي قبول ڪرڻ لاءِ مجبور ڪرائي ٿي. يا ٻي صورت ۾ اسان آزاديءَ کان پاسيرو ٿيندي، وجود ٻين لاءِ جو روپ اختيار ڪيون ٿا، جنهن ڪري ٻيا، اسان کي ان روپ ۾ ڏسڻ لڳن ٿا ۽ اسان تي ڪوبہ نالو رکي سگهن ٿا ۽ ان سان سڃاڻڻ لڳن ٿا .

ان طرح سان سارتر چواڻيءَ آزادي وجود رکي ٿي، پر اها حياتيءَ جو ڪو روپ بڻجي ٿي، جيڪا شعور رکي ٿي، جيڪو ڪنهن بہ قيمت تي حاصل ڪجي ٿو ۽ ان کان منهن موڙي نٿو سگهجي .اهو ئي طاقت آهي. ڪجهہ ٿيڻ جو طريقو آهي. انهن ئي ڏينهن ۾ سارتر، ادب ڇا آهي؟، لکي ورتو، هو ڪجهہ ٿيڻ يا بڻجڻ مٿان گهڻو زور ڏئي رهيو هو، اهو ئي آزاديءَ وارو عملي روپ هجڻ جو وقت هيو. ان مفروضي سان سلهاڙيل هيو سماجي پهلو: جيڪو مڪمل ٿيڻ وارو هيو، هڪ شخص جي آزاديءَ جو دارومدار ٻين جي آزادي سان شامل هيو، جنهن کان پوءِ وري هڪ سماج جو جنم ٿئي پيو، جنهن منجهان، استحصال ۽ تشدد کي تڙي ٻاهر ڪڍيو ويو هو. ان طرح سان سارتر هاڻي اخلاقيات جي دائري ۾ داخل ٿي، سماجي انسان دوستيءَ جي دنيا ۾ قدم رکي چڪو هو. هاڻي، سارتر، ليڪڪن کي التجا ٿو ڪري تہ اهي پنهنجي وجودي آزادي، سماجي آزاديءَ لاءِ استعمال ۾ آڻن، ان سان گڏ ان ڳالهہ تي بہ زور ڏئي ٿو تہ هڪ ماڻهوءَ جي حيثيت، ٻين جي گڏ هجڻ کان سواءِ ڪا اهميت نہ ٿي رکي. هن جاءِ تي پهچڻ سان اسان 'What is Literature' جي مرڪزي نقطي تي پهچي وڃون ٿا؟ هر هڪ ليکڪ مٿان لازم آهي تہ موجود حالتن کي بنياد بڻائي، مڪمل خود اختياريءَ جي مفروضي جي حمايت ڪندو رهي .

ان ڪانپوءِ، اسان جو مقصد يا مراد پوري ٿئي ٿي ته: ادب، جيڪڏهن آفاقي طور تي جوڙيو وڃي ته اهو هڪ طاقتور ذريعو بڻجي پوي ٿو. آزادي حاصل ڪرڻ جو پڙهندڙ لاءِ، جنهن جي مدد سان، ڪهڙين به ڏکين حالتن منجهان، ان کي اوپرائپ، اڪيلائپ ۽ ويڳاڻپ منجهان نجات حاصل ٿي سگهي ٿي. ان طرح سان، سرجڻهار پڻ، اڪيلائپ واري صورتحال منجهان پاڻ کي آزاد ڪري سگهي ٿو. سارتر ڪليل لفظن ۾ ٻڌائي ٿو ته ادب ۾ ويڳاڻپ، تڏهن داخل ٿيندي جڏهن اهو پنهنجي خود اختياري کي وساريندو يا ان ڪان منهن موڙيندي پاڻ کي نقلي طاقت، مثل قانون ۽ جادوگريءَ جي آڏو جُهڪي ويندو. اهو ليکڪ جو مشن هجڻ کپي ته طاقت کي نڪرائي چڙي، جهالت، ساڙ، بغض ۽ ڪوڙن جذبن جي پاڙ پٽڻ جا جتن ڪندو رهي. هن مفروضي مثان، مارڪسوادي، مستقل تنقيد ڪندا رهيا ته جيئن ته حالتون ۽ ماحول هر هنڌ هڪ جهڙو نه ٿو رهي، تنهن ڪري ليکڪ آزاديءَ جو هر جاءِ تي حمايتي ڪونه ٿو ٿي سگهي .

سارتر اڃا به پنهنجي مفروضي تي قائم رهندي، چوي ٿو ته ليکڪ، ڪهڙين به حالتن منجهه ڪمٽيڊ/سچو طرفدار هجي ٿو، اهو نه چاهيندي به ادب يا تاريخ ڪان الڳ ٿي نه ٿو سگهي. ان قسم جو درس، هو تاريخ ۽ ادب جي ورقن منجهان مستقل طور تي حاصل ڪندو رهي ٿو. ان طرح سان ادب، پڙهندڙن کي تاريخ جي ورقن ۾ آزاد ۽ مڪمل ڄاڻ وارو ماڻهو ڪري پيش ڪري ٿو. سارتر ناولن ۽ ڊرامن منجهه ڪردارن کي حالتن ڪان منهن موڙيندي ۽ مفاهمت ڪندي ڏسي ٿو ته سندس مَن مونجهاري جو شڪار ٿئي ٿو. ان ڪري هو چوي ٿو ته ادب ڪنهن به صورت ۾ ننڊ ڪرڻ جو درس نه ڏئي، ان جي برعڪس بيداري جو سنيهو ڏيندو رهي، اهو عنصر بڻجي، جيڪو ماڻهن کي جاڳائي رکي ته جيئن اهي دنيا کي بدلائي ڏيکارين ۽ اهڙي طرح سان پاڻ کي به بدلائيندا رهن. ليکڪ جو اهو بيداريءَ وارو ڪردار پراڻن قائدن کي به بدلائيندو رهندو. آزاد پڙهندڙن جو سماج جوڙڻ ڪانپوءِ، هو پاڻ کي به هر وقت آزاد پائيندو رهندو. ان طريقي کي تبديلي وارو طريقو (Dialectical) چيو وڃي ٿو جيڪو پنهنجو پاڻ قائم رهڻ وارو بڻجي وڃي ٿو .

سارتر جو ان قسم جي تبديلي وارو پيغام، هن جي ڪتاب جي هرهڪ ورق مان ليئو پائيندي، نظر اچي ٿو. اهڙي طرح سان فرانس جي سماج بابت، سارتر چند صفحن منجهه سماجي تبديلي جو تفصيلي ذڪر ڪيو آهي.

سارتر جو جوڙيل هڪ ٻيو ڪتاب پڙهڻ لاءِ جناب اڪبر لغاريءَ وٽان مليو، عنوان اٿس، "What is Literature?". عنوان ته تمام سادڙو ۽ سڌو اٿس پر ان کي پڙهڻ سان، دماغ کلي پوي ٿو. پوريءَ صديءَ جي همعصر يورپي ادب مٿان هڪ دستاويز آهي. ذڪر گهڻي ڀاڱي يورپ ۽ خاص طور تي فرانس، جرمني، اٽلي ۽ انهن کان علاوه انگلينڊ ۽ روس بابت به حوال پڙهڻ لاءِ ملي ٿو.

سارتر کي ڪنهن هڪ صنف جو ليکڪ نه ٿو چئي سگهجي. عمر ۽ دور جي حساب سان هو سموري يورپ مٿان پنهنجي منفرد ڇاپ هڻي چڪو آهي. هن جي بحيثيت ليکڪ ڏاڪ ڪجهه هن طرح جڙي ٿي: فلاسافر، ناول نگار، ڊراما نگار، ادبي نقاد ۽ صحافي. انهن صنفن مٿان قلم هلائيندي هن ادب جي دنيا منجهه غلغو مچايو آهي. ان ڪري سارتر لاءِ چيو ويو آهي ته جيڪڏهن هو نه هجي ها ته ادب جي آسمان تي ڪارا ڪڪر هجن ها. جن کي سارتر صاف ڪري ادبي آسمان ۽ ڌرتي تي شفاف، ڪرشماتي ۽ اعليٰ قسم جي دنيا بڻائي ڏيکاري آهي.

بقول سارتر ته، هن جون لکڻيون، همعصر دور لاءِ آهن، نه کي ايندڙ نسل لاءِ. هو سيني ليکڪن کي صلاح ٿو ڏئي ته پنهنجي دور مٿان لکو، جنهن ۾ اهي موجود هجن ٿا. ان جي تشريح هن ڪتاب منجهه چٽي ريت ڪئي آهي.

سارتر، پنهنجي ذهني پيڙا، مختلف ادبي صنفن ذريعي پئي نروار ڪئي آهي، جنهن ۾ ناول ۽ ڊرامي جي صنف نمايان آهي. هن جو شروعاتي ناول (1938) 'اُبٽ' Nausea ۾ ترت آزادي، سماج ۽ سوشلزم بابت خاموش هجي ٿو. ان ۾ غلط اعتقاد کان موسمي سوچ ويچار، سوچ جو نمونو، ياداشت ۽ فن جهڙن مسئلن سان ويڙهه جو ذڪر ملي ٿو. نوزيا جو هيرو (يا ائنٽي هيرو)، روڪينٽن، دنيا جو ستايل شخص هجي ٿو. ايترو ڏکايل جو اهو پنهنجي وجود جو تحفظ

ڪرڻ کان بہ لاچار آهي. هن جو مخالف هڪڙو وجود هجي ٿو، خيالي وجود وارو، مسئلن واري منجهيل دنيا، هن کان نفرت ڪري ٿي، جنهن جي نتيجي هيٺ اهو پاڻ کي فضول يا نڪمو سمجهڻ لڳي ٿو. هو پنهنجي دائريءَ ۾ هن طرح لڪي ٿو تہ مان شين جي وچ ۾ رهان ٿو، جن کي ڪوبہ نالو ڏئي نہ ٿو سگهجي. اڪيلو، بي نام، بي سهارا، اهي منهنجي چوڌاري ڦرن ٿيون ...مون کان ڪجهہ بہ گهرن نہ ٿيون، منهنجي مٿان حاوي بہ ڪونہ ٿيون ٿين، پر اهي موجود ضرور آهن. هو پاڻ کي بہ ان ئي روپ ۾ پسي ٿو: وجود رکڻ جو مطلب ٿيو، اتي موجود هجڻ .اتي موجود هجڻ وارو تجربو، ان وچ واري ٽڪري منجهہ، ڏاڍو ڏکارو ٿو بڻائي وجهي، جنهن ڪري هو دنيا کان الڳ ٿي وڃي ٿو. ان وچ واري ٽڪري يا وٿيءَ کي سارتر آزاديءَ جو نانءُ ڏئي ٿو. جنهن ڪري هو وجود جي، وجود ”وجود بذات خود“ واري حصي منجهہ پناهہ وٺڻ لڳي ٿو. هو مشڪل سان، بي ڪنهن انساني وجود سان رشتو يا ناتو قائم رکي ٿو .مجموعي طور تي ڏٺو وڃي تہ ناول منجهان مايوسيءَ جو اظهار ڏسڻ ۾ اچي ٿو. پر سارتر اڳ ۾ ئي يقين سان چيو آهي تہ ادبي جاکوڙ، انهن حالتن هيٺ اگر سچي ۽ اتساهيندڙ آهي تہ پوءِ ڦٽن مٿان مرهم جهڙو اثر ڇڏي ٿي، اهڙي طرح پڙهندڙ جي بہ مددگار ثابت ٿئي جو ان کي مايوسي يا ويڳاڻپ منجهان ٻاهر ڪڍڻ ۾ ڪارگر بڻجي پوي .

هاڻي سارتر جي ٽن ناولن 'Roads to Freedom' جو ذڪر اچي ٿو، جن ۾ ماڻهو آزادي حاصل ڪرڻ يا وڃائڻ لاءِ جاکوڙيندا رهن ٿا، پنهنجي وجود بذات خود (Being in Itself) کي مضبوط بڻائڻ خاطر. ان طرح، استاد ليکڪ ، مسئلن جو حل تلاش ڪرڻ لاءِ خوش يا ندرتا اختيار ڪن ٿا، پلي سمورو ڊرامو ٽريجڊي هجي، سارتر جا سمورا ڊراما يا ناول ٽريجڊي ئي آهن. سماجي سچائيءَ تي مبني ادب منجهہ، هيرو، مثبت رويو رکندڙ آهي جنهن کي پڙهندڙ پسند ڪن ٿا. ان طرح سان هر تحرير منجهہ، ماحول، ڪردار، خوشيون، ڏک ۽ ويڳاڻپ جا منظر الڳ الڳ آهن. سارتر ليکڪن کي صلاح ٿو ڏئي تہ سندن تحرير اهڙي هجي، جيڪا پڙهندڙ جي تنقيدي صلاحيت کي سجاڳ ڪري ۽ ان جي انفرادي عظمت کي اڀارڻ ۾ مدد گار ثابت ٿئي. هن جا گهڻيل ڪردار مختلف ناولن منجهہ، باخبر هجن ٿا،

پنهنجي معروضي حالتن کان .هو چوي ٿو تہ شخصي چاڻ هجڻ ڪافي ناهي، هر ڪردار، پنهنجي عمل جي چونڊ پاڻ ڪري ۽ ان تي عمل بہ ضرور ڪري ڏيکاري.

ماڻهو، سارتر لکيو آ، بي اختيار تڏهن بڻجن ٿا، جڏهن اهي پنهنجي بي اختياري تسليم ڪن. اها خاصيت هن پنهنجي ڊرامن جي ڪردارن منجهہ ڏيکاري، انهن جي عملي دنيا وسيع ۽ ويڪري ٿيندي ڏيکاري وئي آهي. هن جي ناٽڪ 'عزتدار وئيشيا' (The respectful prostitute 1947) منجهہ ماحول مڪمل سماجي ڏيکاريو آهي. سارتر هتي نسلي متڀيد ڪي کولي بيان ڪيو آهي جتي هيرو ۽ هيروئن نسلي امتياز جا شڪار ٿيل ڏيکاريا ويا آهن. 'Dirty Hands' سارتر جو سياسي ڊرامو آهي، اسان کي هڪ جماعت، ڪميونسٽ پارٽيءَ بابت ڄاڻ ڏني وئي آهي، جنهن تشدد کي تسليم ڪندي، جيڪو انهن مٿان ڪيو ويو هو، ان جي تشريح ڪئي آهي ۽ ان مان نجات حاصل ڪرڻ جي ڪوشش پڻ ڪئي آهي. پر اها وجودي حالت هجي ٿي، هڪ فرد جي جاکوڙ، موجود سماج اندر، سارتر، جو ان طرف ذهن شروع کان وٺي مائل رهي ٿو. ماڻهو کهڙو بہ هجي، اعليٰ نسل وارو، بورجوا يا پروليتاري، هر ماڻهوءَ جي چونڊ يا چاهت پنهنجي هوندي آهي. تاريخ جي تبديلي، انفرادي گهٽائيءَ منجهان چونڊ ڪئي ويندي آهي .

ادب، اسان ڏٺو تہ سارتر، سماجي عمل کي ڪوٺيو آهي. هن پنهنجي ڪتاب، ”ادب ڇا آهي“، منجهہ، ادب کي وچولو درجو ڏنو ٿو ڏسجي يعنيٰ، عمل جو کليل اظهار. ڪيترن نقادن ان سان اختلاف ڪيو آهي. انهن جو اصرار هيو تہ لائبرريون، ڍڪيل پانڊي/هال ۽ ماحول ۾ هجن، جن کي ادب جا قبرستان ڪوٺيو ويو، جتي ڪتاب، ماضيءَ سان واسطو رکن ٿا، مُردن جي ملڪيت هجن ٿا. سارتر متحرڪ ادب جو خواهان هيو، جنهن جي مدد سان ڪو عمل تي سگهي، جنهن مان شعور، سجاڳيءَ جا اُلا اپرندڙ هجن. تنهن ڪري گذريل وقت لاءِ لکڻ، بي سود ۽ بي عملي کي ڪوٺيو وڃي ٿو، لکت هميشہ پنهنجي دور ۽ وقت بابت هجڻ گهرجي. ڪنهن بہ ڪتاب منجهہ معنيٰ تازي تواني يا ابدي ۽ سونهن پري ڪونہ هجي ٿي. ڪوبہ ناول فقط لکڻ تائين نہ هجي پر ان کي پڙهيو بہ وڃي ۽ جيئن

جيئن دنيا ۾ تبديلي ايندي وجي، تيئن ناول جي معنيٰ ۽ مقصد به تبديل ٿيندڙ هجي .

ويجهي ماضي ۾، سارتر، فن جي قوت منجهان، مايوس ٿيندڙ هجي . بڻجي ويو آهي، جنهن لاءِ هن جو پختو وشواس هو ته اهو دنيا ۾ تبديلي آڻي سگهي ٿو. واقعي هن پنهنجو لاڙو، فلسفي، سماجيات ۽ سياسي صحافت ڏانهن وڌايو ٿو ڏسجي. ارڙنهن سالن کان هن قلم کي سُڪائي ڇڏيو ٿو ڏسجي. گهڻو عرصو اڳ، هو چوي ٿو ته مان قلم کان تلوار جو ڪم پئي ورتو: هاڻي مون کي احساس ٿي رهيو آهي ته اسان ڪيڏا بي همت ٿي ويا آهيون... ڪلچر، ڪنهن به شيءِ يا شخص کي بچائي نه ٿو سگهي، نه وري ان جي وضاحت يا سٺائي بيان ڪري سگهي ٿو پر اهو بڻايل ته ماڻهوءَ جو آهي، هو پاڻ کي ان جي معرفت اڳيرو ڪري پيش ڪري ٿو ۽ ان منجهان ئي سندس سڃاڻپ ٿئي ٿي، سچ ڏيکاريندڙ آئينو ئي فقط، هن کي پنهنجو پاڇولو ڏيکاري ٿو.

سارتر، اڳتي هلندي، ان ڳالهه جي تصديق ٿو ڪري ته ادب جي مڪمل اهميت، ڪلاس ليس سوسائٽيءَ منجهه وڌي ٿي چاڪاڻ ته عام هڪ جهڙي سماج ۾ پڙهندڙ طبقي جي نفسيات عالمي ليول جي ۽ نوس قسم جي هجي ٿي، ان ڪري ليکڪ به سچائيءَ سان علمي جاکوڙ به انساني ليول جي جاري رکي ٿو ۽ سموري سماج جي خوشين، اميدن ۽ ناراضگين کي بيان ڪري ٿو .

ان کان علاوه سارتر ۽ مارڪسوادين منجهه مسئلا، جن مٿان هنن جا اختلاف هيا، اهي تمام اهم، سچا ۽ گهڻا هيا، ان ڪري جڏهن بحث هيٺ پئي آيا ته اختلاف ۽ اعتراض به وڌا ۽ ڪڙاڻ يا شدت تائين وڃي ٿي پهتا. سارتر هميشه ان ڳالهه تي قائم رهيو ته مارڪسزم، انفرادي نفسيات ۽ شعوري سوچ، چڱي طرح سمجهائي ڪونه سگهيو آهي. مارڪسزم جي دعويٰ هئي ته اهو مادي فلسفو آهي ، پر ان جو زور سڄاڳيءَ مٿان به رهندو آيو، جنهن سان حالتن جي چنڊ ڇاڻ ۽ منصوبابندي ڪري سگهجي پئي. اهو ئي سبب هيو سارتر جي اختلاف جو، مارڪسوادين سان ته، مادي سوچ رکڻ ڪري

سجاڳي ۽ شعور انهن وٽ ڪيئن ٿو قائم رهي سگهي .ان ڪري هن جو وڏو مارڪسوادي ۽ ڪميونسٽ ليڪڪن سان ٽڪراءُ هلندو رهيو .

سارتر، سال 1946ع ۾ لکيو ته: ادب لاءِ لازمي آ ته اهو عالمي ليول جو هجي ، ليکڪ لاءِ ضروري آ ته اهو هزارين بکايل ماڻهن جي اڪثريت جو حمايتي هجي؛ جڏهن اهو، انهن ستايلن جي سورن جي ڳالهه ڪندو ته اهي هزارين ماڻهو ان جا پڙهندڙ بڻجي پوندا ۽ انهن کي پڙهندا رهندا. ٽالسٽاءِ زميندارن جي خلاف هلايل تحريڪ منجهه، روسي هارين جو حمايتي هيو، پر هن جي ناولن جا ڪردار گهڻي ڀاڱي زميندار ڪلاس جا هئا. هڪ ليکڪ جيڪڏهن ڏاهو آهي ته اهو سماجي ڪلاس کي نمايان ڪري پيش ڪندو، جنهن کي هن ويجهڙائي کان ڏٺو آهي، ته پوءِ اهو ڪلاس به هن جو پرستار ٿي رهندو .

"ادب ڇا آهي"، ڪتاب منجهه، سارتر تسليم ڪيو آهي ته، محنت ڪش، مدل ڪلاس کان گهٽ آزاد (Free) هوندا آهن. هن لکيو ته، محنت ڪش، ڪميونسٽ پارٽي ۾ ان ڪري شامل ٿيا ڇو هنن جون سماجي حالتون خراب هيون ۽ انهن جي شدت کان اُهي ان پارٽي ۾ نجات سمجهي داخل ٿيا. ورڪر وٽ (تعليم يافته فرد بنسبت) شڪ جي گنجائش گهٽ هوندي آهي، ڇاڪاڻ ته هن جون گهرجون محدود هجن ٿيون . هن جي خيال مطابق مارڪسزم هن دور جو فلسفو آهي ، وجوديت فقط حياتي گذارڻ جو نظريو آهي جيڪو مارڪسزم جي پاسي ۾ رهي ٿو ۽ زندگي، آسان طرح سان گذارڻ جا جتن ڪندو رهي ٿو .

سارتر پاران، آزاديءَ مٿان، ضرورت پٽاندڙ، رڪاوٽون يا بندشن جو احوال، ٽن، ليکڪن جي تنقيدي، مطالعن منجهه ملي ٿو جيڪي آهن: بادليئر (1947ع)، يان جيني (1952) ۽ فلابيئر (1966ع). بادليئر واري مطالعي منجهه، "وجود ۽ عدم وجود" واري نظرئي جي جهلڪ ڏسڻ ۾ اچي ٿي. بقول سارتر، بادليئر، اڪيلائپ محسوس ڪندي، ان ڏينهن کان ڪنڊ وسائي، جڏهن هن جي ماءُ ٻي شادي ڪئي. انتقامي رويو اختيار ڪندي، هن نقلي دولتمند وارو روپ اختيار ڪيو، نازڪ مزاج بڻيو، عيش عشرت سان گڏ انقلابي

سياست شروع ڪرڻ لڳو. ڪاوڙ يا پيڙا کان بچڻ جو سهارو هن، ”وجود بين لاءِ“، واري نظرئي ۾ حاصل ڪيو، هن پاڻ لاءِ ”ڪجهه بيو ماڻهو“ هجڻ جو روپ اختيار ڪيو. هن مطالعي ۾ فرد بابت جنهن جو وجودي ٽڪراءُ اندر منجهه، ڪجهه ٻي طرح جو رهي ، پر سماج، ظاهر نشو نماءُ، ان لاءِ ڏسڻ يا ڏيکارڻ جو طرفدار بڻجي ٿو.

سارتر، پنهنجي طويل مقالي ۾ جيڪو يان جيني متان لکيو هو، ماءُ جي بيوفائيءَ کي بنيادي نقطو بڻائي تشريح ڪئي آهي. اڳتي هلي هو ٻڌائي ٿو تہ ڪيئن بورجوا سماج، ان ناڪاري رويي کي قبضي هيٺ آڻي، ان جي نفي کي اثبات ۾ بدلايو آهي، جنهن جي نتيجي هيٺ هڪ معصوم ٻار کان چوري ڪرائڻ جي عمل کي نيڪ ڏياري آهي. ان ئي مهل هن کي چور ڄاڻائي سزا ڏياري وئي آهي. جيني ، ڏوهہ جو اقرار ڪندي، پنهنجي وجود کي، ”وجود بين لاءِ“ واري خاني ۾ آڻيندي، ڪردار ادا ڪري ٿو ۽ پوءِ انتقامي طور تي فيصلو ٿو ڪري جنهن پنيان، ان سماج جي منهن ۾ ٿُڪي ٿو، جنهن ڪيس ڏوهاري بڻايو هو.

سارتر، پنهنجي ٽين ڪتا، جيڪا فلابيئر تي لکي اٿس، ان ۾ وڏي عقلمنديءَ سان مارڪسوادي ۽ وجودي، عنصرن کي گڏجي هلايو آهي، جنهن جي نتيجي ۾ نوجوان ليکڪن جا شروعاتي سال، سماجي ۽ خانداني عنصرن جي ميلاپ سان سلهاڙي پيش ڪيا ويا آهن. هڪ ڏکايل ۽ ٻي خيال واري ماتا، سارتر چواڻيءَ، فلابيئر جي ذهن ۾ عارضي برداشت جو مادو داخل ڪيو، جيڪو هن جي ڪلاس جي بہ مخالف هيو، جنهن کي هن خاموشيءَ سان برداشت ڪيو ۽ پنهنجي پاران ڪا خوشي يا تعريف ڪون نہ ڪئي. عام پڙهندڙ، تاريخ جي سچ کي، ليکڪ جي داخلي طور تي برداشت ڪندي ڏسي ٿو، پر اڳتي هلي ان ڪاوش ۾ ظاهري حالتن تي بہ روشني وڌي وئي آهي. جيون ڪتا منجهان مجموعي تاثر جيڪو ابري ٿو تہ، اڳواٽ جڙيل ماحول منجهہ محدود آزاديءَ جي جهلڪ، ڏيکاري وئي آهي. فلابيئر، اهو ئي آهي، جهڙو هن کي بڻايو ويو هو. ڪنهن ٻي مضمون ۾ سارتر پنهنجي ٻالڪپڻي متان لکيو ٿو ڏسجي: مان پنهنجي حيثيت پاڻ ڪون نہ بڻائي آهي: ٻين منهنجي متان اها ٿاڦي چڏي هئي.

سارتر لاءِ، ڪميونزم، هميشہ مسئلو ئي بڻيو رهيو آهي: ڪنهن مهل ڪشش جو ذريعو ۽ ڪنهن مهل ويراني يا اداسيءَ جو. جڏهن ”ادب ڇا آهي“، لکيو ويو هو، ان وقت فرانس جي ڪميونسٽ پارٽي، طاقت ۽ شهرت جو معراج ماڻي رهي هئي. ان جا پنج ليڊر، سرڪاري ميمبر هيا، ان جا جهنڊي برادر ميمبر ڏهاڪو لکن جي قريب هيا. ان جا رجسٽرڊ ووٽر، فرانس جي چوٿائي برابر هيا، ورڪنگ ڪلاس جي وڏي انگ جي وفادارين جا حقدار هيا.

سارتر، ڪميونسٽن جيان، آمريڪا ۽ مغربي يورپ جي دولتمندن جو سخت مخالف هيو، انهن جي مفروضي، ”فري ورلڊ“ جي بہ خلاف هيو. هن جي خواهش هئي تہ پورهيت ڪلاس جي قريب پهچي، بقول هن جي پورهيت ڪلاس، سارتر ۽ هن جهڙن ليکڪن کان پري ڪري، وڏين ديوارن اندر بند رکيو ويو هو، ان لاءِ هو پاڻ کي، بند سماج يا Closed Society سندن پارٽيءَ پاران ڪوٺيو ويو ۽ اها پروپيگنڊا ڪئي وئي هئي. پارٽي ۾ داخل ٿيڻ، ليکڪ لاءِ جڻ موت جي برابر هيو. اسٽالن واري ڪميونزم جي سياست هيٺ ايمانداري سان ادبي جاکوڙ ممڪن ئي ڪونہ هئي. پارٽي ڪوتاهہ نظريءَ جو شڪار بڻجي نتيجن کان اکيون ٻوٽيندي، وسيلن جي پنيان ڊوڙ ۾ شامل هئي. ان جا رويا، چالاڪيءَ، ٽال مٽول ۽ مونجهاري وارا هيا، ان جي مجيل لکڻ جي اسٽائيل ۾ ورجاءُ هيو ۽ ان سان گڏ، ڌڙڪا، دهمان ۽ قانوني شڪنجا عام هيا .ڪميونسٽ عالم ۽ اديب، ڪوڙيون شاهديون ڏيڻ جا ڪوڏيا هئا، ايتري تائين جو Drefus کي ڪوڙي ۽ ڳجهي شاهدي ڏئي، لوهي دروازن پنيان واڙيو ويو هو .

انهن ڪميونسٽ اديبن، سارتر سان بہ گهٽ نہ ڪئي هئي، هن مٿان وڏا حملا ۽ الزام مڙهيا ويا، ڪيس وال اسٽريٽ جو ايجنٽ ڪوٺيو ويو. سرد جنگ جي سرد ٿيڻ مهل، سارتر، ڪميونسٽ ڪيمپ ڏانهن جهڪيل رهيو ۽ 1956ع تائين انهن جو حمايتي ٿي رهيو. جڏهن، هنگري مٿان، روس حملو ڪيو تہ سارتر پويان پير ڪيا، فرانس جي ڪميونسٽن سان ڪجهہ تعلقات قائم رکيائين .

سارتر ڪڏهن بہ ڪميونسٽ پارٽي ۾ شامل نہ ٿيو. هن جو اعتقاد آ تہ هڪ پيرو بورجوا مفڪر پارٽيءَ ۾ شامل ٿيو تہ هن جي

اظهار جي آزادي مٿان پارٽيءَ جو نظم و ضبط نافذ ٿي ويندو، ان سان گڏ، ماضيءَ جون لکڻيون جيڪي سماجي پلائي جي لکڻين جي طور تي لکيون هئائين، انهن جي معافي وٺڻ ۾ پورو هوندو ۽ هر وقت پنهنجي معصوميت جي خيرات گهرندو رهندو.

سارتر جي حيثيت هن معاملي ۾ ڪڏهن ڪڏهن مشڪوڪ رهي آهي، هن جو رويو ڪميونسٽ مخالف رهيو آهي جيڪو هن پاڻ تسليم ڪيو هيو. اهو ان ڪري جو روس ۾ اسٽالن جي ڏهاڙن منجهه فن۽ ادب مٿان گهڻيون بندشون نافذ ڪيون ويون هيون. سارتر لاءِ ڪارا قانون ۽ آزادي هڪ ٻئي جي بلڪل مخالف آهن. سال 1963ع ۾ جڏهن لينن گراڊ ويو هو تہ اتي پنهنجي تقرير محتاط طريقي سان ڪئي هئائين ۽ فقط اهو چيو هئائين تہ ليکڪ پنهنجي لکڻين ۾ ماڻهن ۽ سماجي مسئلن بابت ضرور لکن .

سارتر، روس مشرقي يورپ جي دورن تي جڏهن ويو هو تہ اتي جي ڪميونسٽ ۽ غير ڪميونسٽ ليکڪن ۽ نقادن سان کلي دل سان هن خيالن جي ڏي وٺ ڪئي هئي. هن زوردار لفظن ۾ چيو هو تہ ادبي سچائي کي تنگ نظريءَ کان الڳ رکيو وڃي، جهالت ۽ اخلاقي پستيءَ کان پاسو ڪيو وڃي، ان جي برعڪس، ناولن مٿان قابل تعريف تنقيد ڪئي وڃي، خاص طور تي جوائس ۽ ڪافڪا جي ناولن مٿان. ان طرح سان سارتر جي سوچ ۾ ڪافي واڌارو آيو ٿو ڏسجي: سندس سياسي سوچ وسيع ٿي آهي ۽ ان سان گڏ ادبي سوچ وري صاف ۽ اوچ آدرشي بڻجي وئي آهي. هتي هر ليکڪ کي ادبي تشريح ۽ ادبي نسخي بازي منجهہ، چند ڇاڻ ضرور ڪرڻ گهرجي .

سارتر، جڏهن فلابيئر (Flaubert) جي شروعاتي دور جي پرک ڪئي تہ اها مارڪسي اصولن تحت ڪئي، اهي اصول وري بادليئر جي پروڙ ڪرڻ مهل غائب ٿا ڏسجن. پر جڏهن: ”ادب ڇا آهي“، جي پرک ٿي ڪجي تہ اهو منڊ کان ئي اصلاحي ۽ نسخن وارن روين سان ٿمٿار ٿو ڏسجي: اهو، همعصر ليکڪ کي واضح طور تي ٻڌائي ٿو تہ هن کي ڇا لکڻو آهي ۽ لکڻ ۾ کهڙا رويا رکڻ گهرجن. اڄ ڪلهہ سارتر، اهڙن سوالن کي، احتياط سان وٺيرڪو بيهندي، شڪ

شبها دور ڪري جواب ڏئي ٿو. هن جي چاهت ۽ عقلمنديءَ منجهه اجا به وڌيڪ نرمي ۽ سخاوت شامل ٿي وئي آهي.
هاڻي ادب ڇا آهي؟ What is Literature? ڪتاب بابت ذڪر پيش ڪجي ٿو:

سٺاءُ:

باب: 1- لکت آهي ڇا؟ What is writing?

باب: 2- لکون ڇو ٿا؟ Why to write?

باب: 3- ليکڪ ڪنهن لاءِ لکي ٿو؟ For whom does one write?

باب: 4- سال 1947 منجهه ليکڪ جي آڏو صورتحال؟

باب پهريون

ادب ڇا آهي؟

WHAT IS LITERATURE?

نہ، اسان عزم ڪونہ ٿا ڪيون، پينٽنگ، مجسمي سازي ۽ ان سان گڏ ميوزڪ لاءِ، يا گهٽ ۾ گهٽ مروجہ طريقي سان نہ. آخر اسان، ايئن ڇو ڪيون؟ گذريل صدين ۾ ڪنهن ساڃاهہ وند، ڪنهن فن بابت پنهنجي راءِ ڏني، ڇا هن ڪي يڪدم چيو ويندو هو تہ، اها راءِ مختلف فنن بابت بہ ڏئي؟ پر اڄ ان شيءِ بابت چيو وڃي ٿو تہ "ان پينٽنگ بابت ڳالهاءِ"، ميوزڪ ماسٽر يا ادبي ماڻهوءَ جيان بيان ڪر، ٻي طرف، "ادب بابت ڳالهاءِ"، ميوزڪ ماسٽر، پينٽر جيان، مطلب تہ بنيادي طور تي جڻ اهي هڪ ئي فن جو حصو هجن ۽ ڪنهن بہ ٻوليءَ ۾ پيش ڪري سگهجن ٿا ۽ انهن جون نمايان خاصيتون يا حاصل مطلب جڻ سائنسي علمن جيان ساڳيو نتيجو ڏيندڙ هجي ٿو .

بي شڪ، فني ايجادن جي بنيادي ڄاڻ هڪ قسم جي هئي، جنهن ۾ حالتن، تعليم ۽ چاهت، اڳتي هلي دنيا جي علمي واڌاري ۽ ڦهلاءَ ڪي ممڪن بڻايو. ان سان گڏ، ان ۾ ڪو شڪ ناهي، ڪنهن بہ هڪ دور جي فن جي واڌاري، همعصر دور مٿان بہ اثر وڌا، اهو ان ڪري جو سماجي عنصر گهٽي ياڳي ساڳيا ئي هيا .

هاڻي ان هموچوٽي هڪ جهڙائي جو وجود ڪونهي. هتي جيئن هر جاءِ تي آهي، ان جو نہ فقط نمونو الڳ پر ان جو مواد بہ مختلف هجڻ ڪپي. هڪ قسم جو مليل ڪم آهي جنهن ۾ رنگ پريل آهن، ڪو آواز آهي، ٻي طرف اهڙو ٻيو ڪم هجي ٿو جنهن ڪي جوڙڻ لاءِ الفاظ ڪم اچن ٿا. چند اکر، رنگ ۽ نمونا، اشارا يا نشانيون ناهن، انهن منجهہ، ٻاهران ڪائي شيءِ شامل ڪرڻي ناهي. اهو بہ ممڪن ناهي تہ انهن کي سموهي، هڪ شيءِ ٺاهجي، فقط آواز يا ڪو مفروضو يا خاص پيغام جيان، جيڪو پلي لڪيل هجي. پر ان منجهہ لڪل ڪا معنيٰ هجي ٿي، جنهن سان هلڪي خوشي يا ڪو درد جو احساس ايرڻ لڳي يا ڪا گرم ٻاڦ جنهن سان ڏکڻ جو

احساس ٿئي، ان کي ڪورنگ يا آواز چئي سگهجي ٿو. صوف جي ساواڻ ۽ گلابي رنگت ۾ فرق ڪير ٻڌائي سگهي ٿو؟ ڇا اسان صوف جي گلابي ۽ سائي رنگت بابت اڳ ۾ ئي گوهر افشاني نه ڪندا آهيون؟ بس، ساوڪ به آهي ته لالاڻ به آهي، بس اهي لفظ ڪافي هجن ٿا. اهي شيون آهن، اهي پنهنجو وجود پاڻ ئي رکن ٿيون .

اها حقيقت آهي ته، روايتي طور تي هر ماڻهو پنهنجي چاهت مطابق، شين يا نشانين کي اهميت ڏئي ٿو. ان ڪري هاڻي اسان گلن جي اهميت زبان ذريعي اجاگر ڪيون ٿا، پر ڪنهن معاهدي يا پسند تحت، سفيد گلاب، منهن جي لاءِ وفاداريءَ جو اهڃاڻ آهن ، ان ڪانپوءِ مان انهن کي گلاب طور ڏسڻ ئي ڇڏي ڏنو آهي. منهنجو خيال، گلن کان متيرو، انهن جي وفاداريءَ واري خوبيءَ کي ئي پسند ڪندو رهي ٿو. مان انهن کي وساري ڇڏيان ٿو. منهنجو ڌيان، انهن جي نزاڪت، نفاست ۽ بينل خوشبوءِ ڏانهن وڃي ئي ڪونه ٿو. مان انهن کي پسان ئي ڪونه ٿو. ان جو مطلب ٿيو ته منهنجو رويو فن جي ڄاڻوءِ وارو رهيو ئي ڪونه. ڇاڪاڻ ته فن جي ڄاڻوءِ آڏو ته رنگ، گلدستو، بسيءَ مٿان ڇمڇو ٽڪرائي سريلو آواز گهڙڻ، اهي سڀ شيون آهن، جن جي وڏي اهميت آهي. آواز ڪن رَس ٽٽڻ تي رڪجي وڃي ٿو. وري سريلو آواز ڪڏي پاڻ کي وندرائي ٿو. اهو ان رنگ، منڇ جو تصور ئي هجي ٿو. جيڪو هو پنهنجي تصور منجهه داخل ڪندي، ان کي تصوراتي شيءِ بڻائي ٿو. اهڙي طرح سان، اهو انهن رنگن ۽ نشانين جي زبان/ٻولي تصور ڪندي، انهن کي واقعي ٻولي بڻائي ٿو .

ڪنهن فنڪار جي تخليق ڪيل فن پاري لاءِ، جيڪڏهن چند شين جي ضرورت هجي ٿي، اهو شين کي ڪيئن ٿو ملائي، ڪا شڪل ڏئي ته ان ملائڻ واري عمل جي به فن واري ڪاريگر کي اجازت هجي ٿي. ڪو به پينٽر، پردي/تختي مٿان فقط نشانيون ڪونه ٿو بڻائي، هو ڪا شيءِ تخليق ڪرڻ ٿو چاهي، اگر هو ڳاڙهو، پيلو ۽ سائو رنگ گڏي ڪا شيءِ تختي مٿان بڻائي ٿو، ته اهو ضروري ناهي ته انهن رنگن جي ملائڻ مان نهيل شڪل ڪا معنيٰ خيز هجي، پر اها

بي شڪل تي سگهي ٿي. ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته ان شڪل ڪي اندر ۾ سمايل ڪو روح هجي، ان جا ڪي ارادا به هجن. يلي اهي لڪل به هجن، پينٽرجي پسند جو رنگ پيلو چو نه هجي، واڳٽائيءَ بدران، ان منجهان، ظاهر ٿيو ته شين سان گڏ انهن جي اندر جا ارادا به پَسي سگهجن ٿا. انهن منجهان ڪاوڙ، پيڙا يا، ان جي ڇهري منجهان ڪا معنيٰ خيز ڳالهڙي، لفظن جي روپ ۾ بدن ۾ ڪونه ايندي، ان ڇهري منجهان جذبات ضرور ليئو پائيندا رهندا. اهي رنگ به ڪو سنيهو ڏيندا. جنهن مان ڪا معنيٰ به نڪرندي، اهي سمورا رنگ ۽ جذبا، ملي جلي ڪا نئين شيءِ ٿاهيندي نظر ايندا. ان قسم جي منظر ڪي ڪوبه پرکي نه سگهندو ۽ نه ڪا معنيٰ ڪڍي سگهندو.

هڪ ليڪ آسمان جي پيلاڻ ڪي ڪا مصيبت يا ان جي اچڻ جا آثار ڪونه ٿو ڪوني. پر اها پيلاڻ مصيبت آسماني آفت واقع هجي ٿي. انکي پيڙا وارو آسمان نٿو چئي سگهجي، اها پيڙا يا مصيبت ڪا شيءِ تي سگهي ٿي، اها ذرتي ۽ آسمان جي وچ ۾ واقع آهي، ڪي خاصيتون اتس جيڪي بين شين جيان آهن ۽ بنهي جو سنگم بڻجي ڏسڻ ۾ اچن ٿيون، پر اهي پڙهي نه ٿيون سگهجن. انهن ۾ ڪهڙي خاصيت هجي تي جيڪا پاڻ بابت وضاحت ڪرڻ کان قاصر آهي.

ساڳي اهميت راڳ جي هجي ٿي. جيڪڏهن ڪو اهميت جي فقط ڳالهه ڪندو ، ته اها ڪجهه به ناهي، راڳ کان سواءِ عين ان طرح جيئن خيال، جيڪي سٺي نموني سان، مختلف طريقن ۽ انداز سان پيش ڪري سگهجن ٿا. راڳ ڪي فقط خوشيءَ وارو يا ڏکارو چئي سگهجي ٿو. ان لاءِ توهان ڪهڙي به نموني پنهنجي خيال سان، ان بابت راءِ ڏئي سگهو ٿا. ايئن ناهي ته ان منجهه جيڪي جذبات آهن، جيڪي بنيادي طور، جنهن طرح سان شروع ڪجن ٿا، اهي جسماني يا روحاني طور تي ڪنهن ڪي متاثر ڪن ٿا. هڪ درد پري دانهن، ان درد پنيان هجي تي جيڪو ان جو باعث بڻجي ٿو، پر هڪ درد پريو راڳ، درد به رکي ٿو ۽ ان کان علاوه به هڪ ڪيفيت اپاري ٿو. جيڪڏهن ان ڪيفيت ڪي وجودي لفظن ۾ پيش ڪجي ته اهو، ايئن چئبو ته برابر اهو درد ته آهي پر ان جو وجود ڪونهي ڪو، حالانڪ اهو وجود رکي ٿو. پر توهان مثال ڏئي چوندءُ ته هڪ پينٽر، گهرن

جي تصوير ناهي ٿو؟ اها بہ ڳالهہ سچي آهي تہ هو ناهي ٿو يعنيٰ هو تصوراتي گهر، ڪاغذ مٿان جوڙي ٿو، پر اهي گهر جيان ناهن. اهي تصوراتي ڪاغذ يا بورڊ تي پينٽ ڪيل گهر، اصل گهرن هجڻ لاءِ هڪ مونجهارو پيدا ڪري ٿو .

هڪ ليڪ توهان جي رهنمائي ڪري ٿو. چاڪاڻ تہ جڏهن هڪ چهرو يا ڇَنَ جو بيان ڪري ٿو تہ اهو، سماجي ناانصافيءَ جي نشاندهي ڪري ٿو، جنهن سان توهان جي اندر جو انسان جاڳائي ۽ ان ڪان غُصي جو اظهار ڪرائي ٿو. ان قسم جون بيشمار تصويرون جڙن ٿيون. هڪ مصور، تصوير ناهي ٿو جنهن ۾ هڪ محنت ڪش، هڪ بار ۽ هڪ عورت ڏيڪاريل آهي. هر ڏسڻ وارو انهن کي پنهنجي نقط نظر سان ڏسندو، پرک ڪندو ۽ پنهنجي راءِ ڏيندو. جنگ جو ميدان آ، بي روزگارن جو لشڪر آ، ڍيرن مٿان گند مان بار ڪجهہ چوندن تا... اهي ڏسندڙ جي ذهن تي، انيڪ عڪس ايارن ٿيون، مختلف سوچون، الڳ الڳ رايا اڃن تا. وقت گذرڻ سان اهي فقط، مَسُ يا رنگن جا نشان وجي بچن تا، جيڪي ڪاغذ يا ميدان ۾ وکريل ٿي رهجي وڃن تا .

مون کي ان ڳالهہ تي ڪو شڪ ناهي تہ چڱائي يا ڪاوڙ منجهان ڪي بيون شيون پيدا ٿي سگهن ٿيون، پر پيدا ٿيڻ جي صورت منجهہ اهي هضم بہ ڪري سگهجن ٿيون، انهن جو نالو نشان بہ گم ٿي سگهي ٿو، اهي بس شيون ٿي چئي سگهجن ٿيون، جيڪي ڪنهن ستايل روح جي ياداشت ۾ رهي سگهن ٿيون. ڪوبہ ڪن شين جي معنائن جي تصوير نہ ٿو ناهي سگهي، انهن کي ترنم ۾ پيش ڪري نہ ٿو سگهي. انهن حالتن ۾ ڪهڙو مصور يا راڳي، انهن سان وفاداريون نڀائڻ جي جرئت ڪندو؟

بي صورت ۾، هڪڙو ليڪ آ، جيڪو معنيٰ سان نڀائي ٿو. اڃا بہ ان ڳالهہ ۾ فرق ڪري سگهجي ٿو. شين/نشانين جي دنيا نثر آهي، شاعريءَ جي دنيا، مصوري، بت تراشي ۽ ميوزڪ منجهہ آهي. مون تي الزام آ تہ، مان ان کي پسند نہ ڪندو آهيان، ثبوت اهو ڏنو ويندو آهي تہ مان پنهنجي رسالي ۾ شاعريءَ کي جاءِ گهٽ ڏيندو آهيان. پر شاعريءَ جي موجودگي، ثابت ڪري ٿي تہ اسان ان کي

پسند بہ ڪندا آهيون. ان ڳالهہ منجهان مطمئن ٿي سگهي ٿو: جڏهن همعصر ادب ۾ تخليقي ۽ اشاعتي مواد تي نظر ڦيرائجي ٿي. نقادن جي راءِ اها آ تہ مان ايئن ڪري نہ ٿو سگهان. ڀلا مان ايئن ڪيان ڀي چو؟ ان لاءِ تہ ان ۾ نثر جيان لفظ ئي تہ استعمال ٿين ٿا؟ پر ڏنو وڃي تہ لفظن جي استعمال جو طريقو الڳ آ، اهو طريقو وري بلڪل الڳ قسم جو آ، جيڪو شاعر استعمال نہ ٿا ڪن. ان لاءِ مان ايئن چوندس، اهو انهن کي آسان ٿو لڳي. شاعر اهي شخص جيڪي ٻوليءَ جي قائدن واري طريقي مٿان هلڻ کان انڪاري آهن. ان ڳالهہ کي سچ ثابت ڪرڻ لاءِ ٻولي پاڻ وضاحت ڪري ٿي تہ ڪنهن شيءِ جو نالو موجود آهي تہ ان کي عارضي نالو ڏيڻ جي کهڙي ضرورت آهي. هيگل بہ ٻوليءَ جي سچائي جو حمايتي ٻڻجي ايئن چوي ٿو تہ، ”ڪنهن شيءِ کي نالو اڳ ۾ ئي ڏنل آهي تہ پوءِ ان کي ٻيو يا غير ضروري نالو ڏيڻ اجايو لڳي ٿو. اهي ڳالهائن بہ نہ ٿا، نہ وري خاموش ٿا رهن، اها عجيب ڳالهہ آهي. انهن لاءِ اهو بہ چيو وڃي ٿو تہ لفظن کي بگاڙن ٿا، اجايا مرڪب لفظ جوڙيندا رهن ٿا. جيڪي لفظ غلط العام ٻڻجي چڪا آهن. انهن کي ڪٽي ڇڏجي پر، جيڪڏهن انهن جي معنيٰ ئي ڪل جوڳي ٻڻجي وڃي تہ پوءِ انهن کي ڪيئن ڇڏجي، مثال طور: گهوڙو ۽ مکڻ، ڳڏائبو تہ، ”مکڻ جو گهوڙو“، ٻڻجي ويندو، اهڙا لفظن جا مُرڪب تہ نيڪ ڪرڻ کپن، جيڪو ڏکيرو ڪم ٿي ويندو .

شاعرن ٻوليءَ جي قائدن کي ڀني ڏيندي، پنهنجي دنيا جوڙي ڇڏي آهي، هنن لاءِ لفظ جڻ ڪي شيون هجن ٿيون، اهي اشارا ناهن، شاعر ٻوليءَ جو محتاج ناهي، هو لفظن جي مفهوم ۽ اظهار جو قائل آهي، منظر، هن وٽ پنهنجا لفظ ڪٽي پيش پوي ٿو، جن کي اهو سنواري، شاعريءَ جي سريلي راهہ جو سينگار ٻڻائي ڇڏي ٿو، عين ان طرح جيئن مصور رنگن جي دنيا کي سينگاري ٿو ۽ راڳي آوازن کي سُريلو ڪري پيش ڪري ٿو. مختصر ڪندي اهو چئجي ٿو تہ ٻولي، شاعر لاءِ هڪ آئينو آهي ، جنهن جي مدد سان اهو دنيا جا انوکا ۽ نوان منظر پسي ٿو جن کي پنهنجي صلاحيت، ڪاريگري ۽ ذات جي مدد سان شاعريءَ جو روپ ڏئي ٿو .

نثر، فن جي حيثيت ۾، بحث مباحثي منجهه استعمال ٿئي ٿو، ان جو مواد عام طور تي اهميت وارو هوندو آهي ، يعنيٰ لفظ، پهريائين تہ ڪي شيون ناهن، پر شين جو تعارف آهن، انهن تي نظر ڦيرائڻ سان، انهن بابت وٺندڙ يا اٿوٽندڙ جو ڪو تاثر نہ ٿو بڻجي، پر ايئن چيو وڃي ٿو تہ اهي صحيح طريقي سان ڪنهن شيءِ بابت استعمال ڪيا ويا آهن يا نہ .ان جي برعڪس، ڪجهہ ڄاڻ حاصل ڪرڻ جو تاثر پيدا ٿئي ٿو پلي ٿوري دير ڪان پوءِ اهي ساڳيا لفظ، جن سان ڄاڻ حاصل ٿي، ورجائي سگهجن ٿا يا نہ .

نثر، پهريائين تہ ذهن جي پيداوار ۽ خاص رويو هجي ٿو. ويلري (Valery) ان لاءِ چوي ٿو تہ نثر اسان جي نظرن ۾ اڳ ۾ ئي موجود آهي هوندو آهي ، جيئن ڪنهن شيءِ کي گهوريندي، لفظ اڳ ۾ ئي حاضر ٿين ٿا، عين ان طرح جيئن آئيني ۾ ڏسڻ سان سچ اڳ ۾ ئي اندر موجود ڏسڻ ۾ ايندو آهي. عام حالت ۾ ڪو ماڻهو، ڪنهن مصيبت يا حملي هيٺ پاڻ کي ڏسندو آهي تہ هو ڊڪي وڃي ڪو هٿيار ڪڻندو آهي. خطرو ٽرڻ ڪان پوءِ هن کي ياد بہ هوندو ناهي تہ هن لٺ ڪنئي هئي يا هٿوڙو، هن کي ڪا خبر نہ هئي، بس هن جي ضرورت اها هئي تہ هن جي حياتي مٿان خطرو ٽري، بس ان ڪري ئي هن اوزار طرف هٿ وڌايو هو. هن هٿ وڌايو هو يا ڪاٻي جنگهہ اڳتي ڪئي هئي. مطلب تہ اهو عمل هيو، جيڪو جي ذهن ۾ اڀريو هو. اهڙي طرح سان ٻولي جو جيستائين تعلق آهي تہ اها اسان جو اوزار هجي ٿي، ان کي گولي ڪوٽيون يا ائنٽينا، آها اسان کي ٻين کان تحفظ ڏئي ٿي ۽ انهن بابت ڄاڻ ڏئي ٿي، اها اسان جي ذهن جو وڌاءُ هجي ٿي، اها جسم جي ٿين اک جيان هجي ٿي جيڪا، اسان جي پاڙيسريءَ جي جيءَ ۾ جهاتي پائڻ لڳي ٿي، اسان جيئن جسم اندر هجون ٿا تيئن ٻوليءَ جي جهوليءَ ۾ بہ وجود رکون ٿا. اسان کي جهٽ پٽ احساس ٿيڻ لڳي ٿو جڏهن ٽورو بہ ان کان پرپرو نڪرڻ لڳون ٿا، ان طرح سان جيئن هٿن ۽ پيرن جي هجڻ جو احساس هجي ٿو، ايئن ٻين جي سوچ ڪان بہ باخبر رهون ٿا جيئن ٻين جي عضون جي چهڻ سان ڪو احساس ابري ٿو. هڪ لفظ اهڙو هجي ٿو جيڪو زبان تي دائمي طور رهي ٿو ۽ نئين لفظ جي اچڻ جو بہ احساس

ٿئي ٿو. ٻنهي صورتن پٺيان هڪ ٻنڌڻ/ معاهدو قائم رهي ٿو، جنهن تحت، منهنجو ٻين جي مٿان اثر انداز ٿيڻ يا ٻين جو منهنجي مٿان اهو لفظ، ڪنهن عمل جي نشاني هجي ٿو، جنهن جي ان ڪان ٻاهر ڪا معنيٰ ڪونہ آهي. ڪن حالتن ۾ زباني سمجهہ يا اظهار جي سگهہ، ڪنهن عمل يا سمجهہ واري ڳالهہ يا عام حالتن ۾، جيئن ڪنهن مخالف وجود سان ميلاپ وقت، اها ذهن مان اڏامي ويندي آهي. ان منزل تي پهچڻ مهل، ٻوليءَ جو هڪ حصو خاموش ٿيڻ جو عمل ٻڌجي ٿو نہ ڪي سموري ٻولي، جنهن ۾ خوبصورت رنگ روپ هوندا آهن.

ان ڪانپوءِ نثر ڪنهن خاص عظمت جو اگر حامل هجي ٿو، تہ ٻي طرف شاعر جو اهو ڪم آهي تہ لفظن جو سٺائَ پنهنجي انداز اسلوب هيٺ ڪري، تہ پوءِ نثر نويس ڪان اهو پڇڻ جو حق هر ڪنهن کي هجي ٿو تہ سندس لکڻ جو آخر مطلب ڪهڙو آهي؟ تون ڪنهن سان واعدو پاڙڻ جي ڪوشش ۾ رُڌل آهين، توکي قلم جي ڪرت جاري رکڻ جي ضرورت ڪهڙي آهي؟ صورتحال ڪهڙي بہ هجي، اها فڪري ذميواري، فقط ڪا آخري ڳالهہ ڪرڻ لاءِ ڪونہ هوندي آهي. فڪري سوچ، خاموشيءَ سان سلهاڙيل آهي ۽ ٻوليءَ جي انتها يا حاصل مطلب، پيغام پهچائڻ هوندو آهي، سمجهڻ ۽ سمجهائڻ وارو عمل هوندو آهي.

فڪري ڏارا، ليکڪ، آمد مهل، چند لفظن جي مدد سان پني تي لاهي سگهي ٿو، عرصي گذرڻ ڪانپوءِ اهي ٿپَ اهو ليکڪ ئي سمجهي سگهي ٿو، جن کي ٻوليءَ جي مدد سان سينگاري ۽ سنواري، اها سوچ ۽ فڪر ٿپن مان آڪاٽي جوڙي سگهي ٿو جيڪا عام پڙهندڙ آسانيءَ سان سمجهي سگهي ٿو. اهڙي فڪري تحرير کي اڳتي هلي، آفاقي اصولن، مطابق ڪنهن ڏاهي يا فيلسوف جو ٻڌايل فيصلو چئي سگهجي ٿو.

ان طرح سان، نثرنويس اهو ماڻهو هجي ٿو جيڪو آفاقي خيالن کي عام ٻوليءَ جو روپ ونرائي، پيش ڪري ٿو جنهن کي اسان اظهار جو عمل ڪونيون ٿا. ان ڪان ٻيو سوال اهو ڪيو وڃي ٿو تہ آيا، دنيا جو ڪهڙو پاسو/حصو تون وڌيڪ ٻڌائڻ چاهين ٿو؟ ان

اعلان يا اظهار سان، دنيا اندر ڪهڙي نواڻ اچي سگهي ٿي؟ پُرعزم اديب ڪي اها ڄاڻ آهي تہ لفظ عمل هجن ٿا، متحرڪ عمل لاءِ ذميوار هجن ٿا، پر وقت ۽ حالتن سان انهن جي ترتيب بدلائڻ ضروري آهي، ان متحرڪ عمل سان تبديلي آڻڻ لاءِ منصوبابندي ڪرڻ لازمي آهي ، پختو ارادو هجڻ ضروري آهي. سماج منجهہ تبديلي خيالي سوچ يا خوش فهمي ذريعي آڻڻ مشڪل هوندي ، ماڻهو اهو وجود آهي جنهن سان ڪوبہ ٻيو وجود، غيرجانبدار نہ ٿو رهي سگهي، ايتري تائين جو ان جو خالق بہ نہ، جيڪڏهن خالق وجود رکي ٿو جيئن ڪي سالڪ ان لاءِ چون ٿا تہ هو ماڻهوءَ سان ئُنهن ڪان بہ ويجهو آهي ۽ هو اهو وجود آهي جيڪو تبديليءَ جو خالق آهي، جمود جو مخالف آهي. چاڪاڻ تہ اهو پنهنجي سخاوت جي تيز ڌارا تحت، جوڙي بہ ٿو تہ ختم/تباهہ بہ ڪري ٿو، نوان روپ گهڙي ٿو، جنهن ڪي ڪائنات منجهہ، مختلف قسمن جي روپ ۾ پسي سگهجي ٿو، مثال طور: پيار، نفرت، ڪاوڙ، خوف، خوشي، غصي، تعريف، اميد ۽ مايوسي، جيڪي ڪائنات/دنيا منجهہ موجود هجن ٿا ۽ ماڻهو حقيقت منجهہ انهن مان گذري، پَسي ٿو، محسوس ڪندو رهي ٿو ۽ ڀوڳيندو رهي ٿو. ان صورتحال ۾ليکڪ جي حيثيت وڏي اهميت رکي ٿي تہ هو سماج کي، انهن متي ٻڌايل مرحلن منجهان ڪامياب ٿيڻ جي لاءِ ڪهڙي رهنمائي ڪري ٿو. ليکڪ جو اهو روپ ڪامياب تڏهن ڪوٺبو جڏهن هن جي پڙهندڙن جو تعداد وڌندڙ هوندو، ٻي صورت ۾ هن کي ناڪام ليکڪ چئبو. ان لاءِ لفظ، محبت ۽ نفرت جو جهجهو استعمال ٿئي ٿو. ڪنهن ليکڪ جو قول آهي: تہ لفظ ”لوڊ ٿيل پسٽل جيان آهن“. جنهن مهل هو ڳالهائي ٿو، ڇڻ پسٽل منجهان فائر ڪري ٿو. هو خاموش هجي ٿو، اگر هن فائر ڪرڻ جو ارادو ڪيو آ، تہ هن کي مرداڻي طريقي سان ڪرڻ گهرجي، گوليون، ڌنل ٽارگيٽ تي پهچڻ گهرجن. نہ ڪي ٻار جيان، اڪيون ٻوٽي فائر ڪرڻ جيڪي شغل خاطر هجن ۽ فقط ٺڪاون جا آواز ٻڌڻ لاءِ هجن .

ان ڪان پوءِ اسان ڪوشش ڪنداسين تہ ”ادب جو ڪارج“ ، ڇا هجڻ کپي، ان جو تعين ڪنداسين. ان لحاظ ڪان، اسان ائين چونداسين تہ ليکڪ دنيا بابت ٻڌائڻ جي ڪوشش ڪئي آهي، ماڻهوءَ بابت ماڻهن آڏو وضاحت ڪرڻ چاهي ٿو تہ جيئن گهڻا ماڻهو پنهنجي

ذميواري محسوس ڪن، ته هنن آڏو ڪا شيءِ رکي وئي آهي. اها ڳالهه هر ڪو ڄاڻي ٿو ته قانون ڇا آهي، ڇاڪاڻ ته اهو ڇپيل ۽ عام ماڻهوءَ تائين پهتل آهي، ان ڪان پوءِ توهان آزاد آهيو جيڪڏهن ان کي پنهنجي ڏيو ٿا، ته توهان کي اها به ڄاڻ آهي ته پنهنجي ڏيڻ جا نتيجا ڇا نڪري سگهن ٿا. اهڙي طرح سان ليکڪ جي اهم ذميواري آهي ته عام ماڻهوءَ کي دنيا بابت ڄاڻ ڏئي ته جيئن ڪو ماڻهو ايئن نه چوي ته مون کي دنيا بابت ڪا خبر ناهي ۽ معصوم آهيان .ان طرح سان هڪ دفعو جڏهن ڪو ماڻهو ٻوليءَ جي دنيا ۾ پير پائي ٿو ته پوءِ هن کي اها ڳالهه ڪرڻ جو حق ناهي جو چوي ته مان ڳالهائي نه ٿو سگهان. هڪ دفعو توهان معنائن جي ڄاڻ واري دنيا ۾ قدم رکو ٿا ته پوءِ ان مان ٻاهر پير نه ٿا ڪڍي سگهو. لفظن کي آزاديءَ سان گڏجڻ ڏيو، اهي گڏجي جملا جوڙيندا، هر جملو ٻوليءَ جي مدد سان توهان کي سموري دنيا جي ڄاڻ فراهم ڪندو. خاموشي، لفظن جي نسبت سان سمجهائي سگهجي ٿي، جهڙي طرح سان ميوزڪ، ساز جي تارن جي ڇيڙ ڇاڙ سان سمجهي سگهبي آهي. اها خاموشي، ٻوليءَ جي هڪ ادا آ، خاموش رهڻ کي گونگو هجڻ نه ٿو چئي سگهجي، ان کي ڳالهائڻ کان انڪار چئبو، ان کان پوءِ توهان ڳالهائڻ جاري رکي سگهو ٿا. هاڻي ڪو ليکڪ دنيا جي ڪنهن موضوع تي خاموش رهي ٿو يا ڪنهن جملي جي وضاحت ڪرڻ بدران خاموشي اختيار ڪري ٿو، ته پوءِ ڪنهن کي حق ٿو پهچي ته هن کان ٽيون سوال پڇي، ته تون هُن تي ڳالهائڻ بدران، هن تي ڇو ڳالهايو ۽ تون ڇاڪاڻ نه ڳالهائين ٿو، ته ڪا تبديلي آڻيان.. ته پوءِ تون هيءَ تبديلي ڇو نه آڻين، بجاءِ هُن جي؟

مٿين خيالن جي اظهار مان اهو نتيجو ٿو نڪري ته لکڻ جي طريقي مٿان ڪا بندش ناهي: ڪو به ماڻهو اظهار خيال ڪري سگهي ٿو، پلي اهو ليکڪ نه هجي، بس هن جي ذهن تي جيڪي تري آيو، ڪنهن به طريقي سان هن پنهنجو موقف پيش ڪيو ۽ پڪ ڄاڻو ته اسلوب (Style) ئي نثر جي اهميت وڌائي ٿو. بس، اهو روانيءَ سان پيش ڪيل هجي. ان روانيءَ ۾ حسن يا خوبصورتي ئي ان جي طاقت آهي. ڪا تصوير آ ته ان ۾ چمڪ هوندي آهي جيڪا ڏسندڙ جو ڌيان ڇڪائيندي ، اگر ڪتاب آ ته ان جو حسن، ورقن منجهه لڪل آهي،

انهن کي ورائڻ منجهان سونهن ايرڻ لڳي ٿي جيئن ڪنهن چاهت يا ڇهري منجهان نظر ايندي آهي. اها چاهت ڪو ڏاڍ يا ڏمر ناهي هوندو، ان طرف ماڻهو پاڻ ئي ڇڪجي ويندو آهي، ان جا جملا ۽ پيشڪش هن کي پاڻ ڏانهن مائل ڪندا آهن ۽ اها شڪتي ڏسڻ ۾ ڪونه ايندي آهي. ان شڪتي کي مجتا ڏيڻ ڪو عقيدو ناهي، اها لفظن مان ايرندڙ سرهاڻ هجي ٿي، اها سونهن، جملن جو ستاءُ آهي، جيڪو پڙهندڙ جي جذبات سان نهڪي اچي ٿو جيئن، اهي جملا، اها موسيڪي ۽ ان سان گڏ نچڻ وغيره .اگر ڪوئي لفظن ۾ انهن جي معنيٰ منجهه ڦرڻ لڳندو ته پوءِ فقط جملن جو ڍير ئي ڪيس ڏسڻ ۾ ايندو .

اسان کي اها ڄاڻ آ ته نج فن ۽ خالي فن، ساڳي ڳالهه هجن ٿا، پر حسن شناسي منجهه جيڪا سچائي هئي، ان کي بورجوا اديب، گذريل صديءَ ۾ پنهنجي خوبي ڪري پيش ڪندا هئا، ان کي اهي ڇڏڻ لاءِ تيار نه هئا، انهن جو چوڻ هيو ته پلي انهن کي فلستين ۾ شمار ڪيو وڃي پر مفاد پرست نه سمجهيو وڃي. ان ڪري اهي تسليم ڪندا هيا ته ليکڪ کي ضرور ڳالهائڻ گهرجي، ڪنهن به موضوع بابت، پر ڇا بابت؟ اهو مسئلو ڏاڍو گنڀير پئي رهيو، آخرڪار، انهن اهو حل ڪڍيو ته ڪو پيغام ضرور هجي، اهو عارضي شين بابت نه پر زندگيءَ ۾ مستقل پهلوئن بابت پيغام هجي. اڃا به سوال رهيو ته اهو ڪهڙو پيغام هجڻ گهرجي؟

اها ڳالهه ياد رکڻ کپي ته نقاد، گهٽي ياڳي، بدقسمت هجن ٿا، انهن کي سماج اندر چڱي جاءِ ڪونه ٿي ملي، ان ڪري پريشان رهن ٿا، گهڻو ڪري انهن کي قبرستان جي چوڪيداري وڃي ملي ٿي. مالڪ ٿو ڄاڻي ته قبرستان پرامن هجن ٿا، ڪنهن ۾ به، لائبرريءَ جيتري رونق ڪونه هجي ٿي .اتي مئل رهن ٿا، انهن فقط هڪڙو ڪم ڪيو ٿو ڏسجي، جيڪو آهي لکڻ. انهن جا زنده رهڻ وارا ڏوهه ڌوتل هجن ٿا، ان کان علاوه انهن جي حياتيءَ جا احوال بين ڪتابن مان ملن ٿا، جيڪي وري بين مئل ماڻهن لکيا آهن. ڪيترا ناليرا ليکڪ گذاري ويا، انهن جي ياد، باغ ۾ رکيل ڪوندين جيان پت سان رکيل ڏسڻ ۾ اچي ٿي .

نقاد جي حياتي سورن ۾ گذري ٿي، هن جي زال به هن کي پريم ڪان پري رکي ٿي، هن جا ٻار به هن کان پاسيرا رهن ٿا. مهيني جي پهرين تاريخ هن لاءِ مصيبت هوندي آهي پر هن لاءِ وڏي آساني اها آهي ته هو لائبرري ۾ بنا رڪاوٽ جي داخل ٿي سگهي ٿو، شيلف منجهان ڪتاب ڪڍي، کولي ويهي رهي ٿو. ڪتاب منجهان پُتي ڊپ اچيس ٿي، هو عجيب قسم جي آپريشن شروع ڪري ٿو، جنهن کي هو مطالعو ڪوٺي ٿو. هڪ لحاظ اها هن جي پنهنجائپ هجي ٿي، هو پنهنجو جيئرو جسم مئل جسم جي حوالي ڪري ٿو، ان لاءِ ته اهي وري زنده ٿي سگهن. ٻي طرف اهو تعلق ٻي دنيا وارن سان چيو وڃي ٿو. سچ پچ ، ڪتاب ڪا شيءِ ناهي، نه وري ڪو اهو عمل هجي ٿو ۽ نه وري ڪو تصور يا خيال. هڪ مئل ماڻهوءَ هٿان، مئل شين بابت هڪ تحرير جنهن کي ڌرتيءَ مٿان ڪا جاءِ ناهي، ان منجهان ڪا اهڙي ڪهاڻي ڪونه ٿي اپري، جيڪا سڌي طرح اسان کي پسند اچي، اها ان سان ئي مليل هجي ٿي، ۽ پوءِ ختم ٿئي ٿي ۽ پولارر ۾ گم ٿي وڃي ٿي، بس هيٺ مٿي پنن مٿان، مَسُ جا داغ وڃي رهن ٿا. ۽ جڏهن نقاد انهن داغن کي غور سان ڏسي ٿو. انهن منجهان اکر ۽ لفظ گهڙي ٿو، اهي هن سان پنهنجن جذبن بابت گفتگو ڪن ٿا، جيڪي هن کي محسوس ڪونه ٿا ٿين، بنا سبب جي ڪاوڙ جا اظهار، بس مئل اميدون ۽ خطرا. هن جي چوڌاري هڪ پُريل دنيا،جتي انساني جذبا، جن منجهه ڪو اثر ناهي، جيڪي خالي جذبا هجن ٿا، مختصر طور ته فقط انهن قدرن بابت، ان طرح سان هو پاڻ کي دلاسو ڏيندي چوي ٿو ته هو علمي دنيا سان واسطو رکي ٿو، جيڪي هن جي ڏکايل ڏينهن جيان، سچ هجن ٿا، اهو ئي هنن جي وجود جو ثبوت به آهي. هو سوچي ٿو ته قدرت، فن جي نقالي ڪري ٿي، ان طرح سان هن جو مطالعي وارو وقت، هن جي روزمره واري زندگي، هڪ قسم جو ڏيکاءُ لڳن ٿا .

اسان جا نقاد، فقط اندر جي آنڌ مانڌ ڪڍڻ وارا هجن ٿا. انهن جو اصلي دنيا جي مسئلن سان ڪو وهنوار ئي ناهي، فقط، ڪاڻ ۽ پيئڻ، انهن جا هر خيال ساهوارن سان تعلق ڪري، اهي قائم رکڻ لاءِ هو ڪوشان رهن ٿا، پر اهو تعلق به گهڻي ڀاڱي گذري ويل ساهوارن سان، اهي اهڙا مسئلا بحث هيٺ آڻن ٿا جيڪي، اهميت وارا نه هوندا

آهن. اهي ڏکين مسئلن کان پاسيرو رهڻ پسند ڪن ٿا. انهن ليکڪن مٿان لکندا جن کي صديون گذري ويون هجن. اهڙن تاريخ جي دورن مٿان ڳالهائڻ پسند ڪندا جيڪي ماٺار وارا هجن. انهن لاءِ ادب چڻ ورجاءُ هجي، هنن لاءِ هر نئون نثر نويس چڻ پنهنجي لاءِ نئون اسلوب ايجاد ڪندڙ هجي، نوان عنوان گهڙيندا هجن، پر ڳالهائيندا، ان طرح سان جو انهن منجهان ڪو مول مقصد ئي حاصل نہ ٿي سگهي.

ڪلاسيڪي ماڊل ۽ انساني فطرت بابت ڳالهائڻ، ايئن آهي جڻ فقط ڳالهائڻ بنا مقصد جي اسان جي نقادن جا سمورا رايا هڪ خيال کان ٻي خيال جي وچ ۾ ڦرندا رهن ٿا. ڏنو وڃي تہ ٻئي ڪوڙ تي ٻڌل هجن ٿا. اسان جي عظيم لکارن جو ڪم هجي ٿو، تباهہ ڪرڻ، اخلاقيات جو درس ڏيڻ ۽ ڪوڙو ڏيکاءُ ڪرڻ. اهي جيڪي حوالا ڏين ٿا، انهن جو ڪو ثبوت ڪونہ ٿو ملي. جن بہ ڏوهن جي ڳالهہ ڪن ٿا، اهي اسان جي دور جا ڪونہ آهن. تاريخ، واقعن جي سچ ۽ ڪوڙ کي اگهاڙو ڪري ٿي. انهن منجهان ڪيترا خيال، مثل گهوڙن جيان هجن ٿا، جن جو وقت ختم ٿي چڪو آهي.

ان مان نتيجو اهو ٿو نڪري تہ انهن وڏن اديبن جي چوٽين جي اهميت ختم ٿي چڪي آهي .هاڻي اسان انهن جي حڪم جي تعميل ڪيون ٿا، انهن جي وڏائپ بيان ڪيون ٿا. هاڻي فقط انهن جا بت بٽيل ڏسڻ ۾ اچن ٿا، جن جي عملي دنيا منجهہ ڪا اهميت نہ رهي آهي.

اسان انهن جي نئين جذبي، جيڪو ليڪن سان ناهيل، گول ۽ ٽڪندي وارو آهي، ان کان متاثر ٿيون ٿا، پر اهو جاميٽري وارو جادو، اسان کي متاثر ڪونہ ٿو ڪري سگهي. صدين جي تاريخ، عظيم ڪردارن جي ڪارنامن سان ڀري پئي آهي جن منجهہ فقط نيڪيون بيان ڪيون وڃن ٿيون. ڏوهن جو ڄڻ وجود ئي ڪونہ هيو. ڪنهن دور ۾ ڊرامي جو چرچو هيو، پر اسان ٻڌو تہ روسو، ڊرامي کي پسند ڪونہ ڪندو هو. سماجي معاهدو (Social Contract) آڊيپس ڪامپليڪس ذريعي سمجهايو وڃي ٿو ۽ The spirit of laws کي، احساس ڪمتريءَ جي بهادري مثل شينهن سان پيٽي لطف اندوز ٿيون ٿا. اهڙي طرح سان جيڪڏهن ڪو ڪتاب پاروٽن خيالن سان

پريل هجي ٿو ۽ ان ۾ لفاظي ته پرپور هجي ٿي پر ليکڪ جي خيالن ۽ سوچ جي ابتڙ هجي ته اهو ڪتاب نه پر پيغام ئي چيو ويندو. روسو، فرانس جي انقلاب جو ابو ۽ گوبنو، نسل پرستي جو، انهن بنهي جا پيغام اسان وٽ پهتا ۽ نقاد بنهي جا حمايتي هجن ٿا. اهي جيڪڏهن حيات هجن ها ته بنهي مان هڪ کي پسند ڪن ها، ۽ ٻي کي رد ڪن ها. پر انهن بنهي کي گڏ چو ٿو پڙهيو وڃي، آيا اهي ٻئي غلط آهن ۽ ان طرح سان ٻئي ته مري به چڪا آهن.

همعصر لکارن کي تنبيه ٿي ڪجي ته پيغام ڏين، پر لکڻين لاءِ ڪا حد مقرر ڪن ۽ ان کان پوءِ بيباڪ بڻجي پنهنجي روح جو آواز به انهن منجهه شامل ڪن. مان بيباڪ ان ڪري ٿو چوان ڇاڪاڻ ته گذاري ويل ليکڪ مانٽين (Montaigne) کان رمبو (Rimbaud) تائين سوين ڪاغذ ڪارا ڪري ويا آهن، پر انهن منجهه سندن روح جو آواز شامل ناهي، بس پنهنجي خالي ذميواري پوري ڪئي اٿن . ان کان مٿانهون واڌو ادب جنهن ۾ هنن جي اندر جو آواز به شامل هجي ٿو، ان مٿان غور ۽ فڪر ڪرڻ، زنده ليکڪن لاءِ بنيادي ۽ لازم عنصر بڻجي ٿو. انهن مٿان ڪا زبردستي ناهي ته اهي پنهنجي ذوهن جا اعتراف (Confessions) ڪن، جن جي ڪا ضرورت ناهي، نه وري انهن مان ڪو رومانوي عشق جي ڪيسيٽي ڪلامن ٻڌڻ کان منع ڪري ٿو. روسو ۽ چاتوبراند به ٻڌايو وڃي ٿو لکي وڃي اهڙا ڪلام ٻڌندا هيا ۽ سرور حاصل ڪندا هيا، جيڪي هنن جي ذاتي حيثيت منجهه هئا، اسان نون ليکڪن کي چئون ٿا ته پلي اهڙا مزيدار، سرور ڏيندڙ ڪلام به جوڙين. انهن کي اها به اجازت آهي ته پلي سبب پچن، ڪنهن ڳالهه تي زور پرن يا انڪاري ٿين، بحث ڪن ۽ ثابت ڪن، پر هنن جو مقصد صاف سٿرو هجي، بحث مباحثي طرف مائل هجي، اهڙي طرح اونهي سوچ رکڻ سان هنن کي نتيجا سنا ملندا. ڪلاسيڪل ليکڪن بابت رايا، هنن کي اڳواٽ نظر مان ڪڍڻ گهرجن، انهن جي علمي ڄاڻ کان بخوبي واقف هجن، باقي انهن ۾ جيڪا ڪوتاهي، ٻالڪپڻي، نفرت يا عشق جي ڪري نظر اچي، ان مٿان اهي ڪا نئين راءِ ڏئي سگهن ٿا. مٿاڇري سوچ کان پاسو ڪندي، ماڻهوءَ ۽ ان جي ماحول بابت پلي لکن، ڇاڪاڻ ته اسان جو واسطو ئي ماڻهوءَ سان آهي. ڪو خالي ڳوڙهو پيار سان پُر ڪونه

هجي ٿو. اهو اٽوٽندڙ لڳي ٿو. موزون جواب به ڏکيو لڳندو آ، بقول استان وان 'Standhal'، پر اهو جملو، جنهن ۾ ڳوڙهو خيال ويڙهيل هجي. اهو ئي اسان کي وڻندو آ ۽ جنهن جي پنيان اسان هلون ٿا. جملي منجهان ڳوڙهو خيال وهڻ" ان بحث منجهان شدت گهٽايو ڇڏي، ان مان اُگهاڙپ ڍکي ڇڏي ٿو، پوءِ اهي جذبات پنهنجي اصليت سميت ظاهر ٿين ٿا. اهڙي طرح سان اسان برداشت جوڳو حِض ۽ سُرور حاصل ڪيون ٿا، اهو اسان کي فن پارن منجهان، غور ڪرڻ سان حاصل ٿئي ٿو. ان کي ئي "سچو" يا "نج " ادب ڪوٺيو وڃي ٿو.

آخر ۾ زندگيءَ جا اندروني تضاد ۽ عام حالتون جيڪي وڏي اهميت ناهن رکندا، انهن مٿان سوچ ڪندي، اسان حقيقتون ۽ سچ پڻ ملي وڃن ٿا مثال طور: "ماڻهو نه چڱو آهي نه بُرو"، "انساني زندگيءَ منجهه وڏا ڏک ۽ ڏولاوا هجن ٿا"، "ته عقلمندي، وڏي صبرجو نالو آهي"، اهڙي قسم جا ڏکوئيندڙ جملا، آخرڪار گهربل مقصد تائين پهچائن ٿا، جڏهن پڙهندڙ، ڪتاب هيٺ رکي ٿو ته هن جي روح منجهان هڪ خاموش رڙ، يا صدا نڪري ٿي ته، "اهو سمورو فقط ادب آهي ."پر اسان لاءِ چاڪاڻ ته لکڻ ڏنتو بڻجي ويو آهي، جيئن ته ليکڪ اجا زنده آهن، جيستائين مري وڃن، جيئن ته اسان سوچون ٿا ته اسان حق تي هجڻ جي ڪوشش ڪيون، جيئن ڪتابن ۾ هجون ٿا، پلي پوءِ صديون گذرڻ سان اسان کي غلط ثابت ڪيو وڃي، جيئن ليکڪ پاڻ کي پنهنجي تحريرن سان وفادار هجڻ جي ڪوشش ۾ رڌل هجي، جيڪا اسان جي سوچ آهي، هن کي پنهنجي غلطين، ڪمزورين ۽ اوڻائين کان پاسو ڪندي، پوري عزم ۽ پختي ارادي سان اڳتي هلندي، هن قسم جي ڪاروبار کي ترقي ڏيڻ جي ڪوشش جاري رکندي سموري سوچ سموئيندي، پاڻ کان سوال ڪري ته، "آخر هڪ ماڻهو ڇو ٿو لکي"؟ (Why does one write?)

باب ٻيون

اسان لکون ڇو ٿا؟

WHY DO WE WRITE?

هرهڪ وٽ پنهنجا رايا هجن ٿا: هڪڙو چوي ٿو تہ فن اڏام آهي: ٻي لاءِ وري فتح حاصل ڪرڻ جو ذريعو. پر هڪڙو شخص پٺجي وڃي بنواس ۾ پناهہ وٺي ٿو، پاڳلپڻي جو سهارو وٺي ٿو، آخر ۾ موت جي جهوليءَ ۾ سڪون حاصل ڪري ٿو. هڪ شخص آ جيڪو هٿيارن جي زور تي فاتح بڻجي ٿو. آخر هو لکڻ جو سهارو ڇو ٿو وٺي، آخر هڪڙو، لکڻ ذريعي پنهنجي ڪمزوري ۽ فتح ڇو ٿو ظاهر ڪرڻ چاهي؟ چاڪاڻ تہ، مختلف لکارن وٽ انيڪ امنگ هجن ٿا، هڪ تمنا، اهڙي آهي جيڪا، اونهي ۽ شديد آهي. جيڪا اسان سيني وٽ ساڳي هجي ٿي. ان امنگ ۽ تمنا جي اسان، تشريح ڪرڻ جي ڪوشش ڪنداسين ۽ اهو ڏسڻ چاهينداسين تہ آيا اها تمنا ساڳي لکڻ واري تہ ناهي، جنهن لاءِ ان جي تقاضا ڪرڻ لازمي آهي، تہ ليکڪ وٽ پنهنجو عزم بہ ڀرپور هجڻ گهرجي.

اسان جي هر تمنا سان سڄاڻيءَ جو پهلو سلهاڙيل ضرور هجي، تہ انساني سچائي، 'رهنمائي ڪرڻ' کي چئي سگهجي ٿو: ان جو مطلب ٿيو تہ ان جو واسطو انساني سچائي جي هجڻ واري وجود جي معرفت حاصل ٿئي ٿو، ٻين لفظن ۾ ايئن بہ چئي سگهبو تہ، 'ماڻهو ئي اهو وسيلو يا ذريعو آهي جنهن جي معرفت شين جي تشريح ممڪن آهي.' دنيا اندر اسان جي موجودگي سان، رشتن جو چار وڇايو وڃي ٿو. اهي اسان ئي آهيون، جيڪي هڪ وڻ ۽ ان جي مٿان واري آسمان جي ٽڪري جو پاڻ ۾ تعلق يا رشتو جوڙيون ٿا. اها ڪاميابي اسان جي ئي آهي جو هڪ سالن ڪان مئل ستاري، چند جي چوٿائي ۽ اونداهيءَ جي هنج ۾ گم ٿيل نديءَ کي، ڌرتي جي نسبت سان ڳولهي نروار ڪري ڏيکاريو آهي.

اها رفتار اسانجي ڪار ۽ هوائي جهاز جي ئي آهي. جنهن جي مدد سان اسان ڌرتيءَ جي ٿهليل سيني کي سميٽي سگهون ٿا.

اسان جي هر ان عمل جي وسيلي دنيا، اسان کي پنهنجا نوان روپ پسائي ٿي، پر جڏهن اسان کي پروڙ پوي ٿي ته اسان ان وجود جا هلائڻ وارا آهيون ته پوءِ اسان کي اها به پرک هجي ته اسان ان جا خلقيندڙ ناهيون. اگر، اسان ڏرتيءَ کان منهن موڙي ٿا ڇڏيون ته پوءِ اهي سمورا منظر وري هميشہ لاءِ اونداهيءَ ۾ غرق ٿي ويندا. گهڻ ۾ گهڻ اهو منظر ضرور غرق ٿي ويندو، اهڙو ڪو پاڳل ئي هوندو جيڪو ايئن چوندو ته اجهو اهو غرق ٿيڻ وارو آهي. اهي اسان ئي آهيون جيڪي غرق ٿيندا سون، ڌرتي پنهنجي پراڻي سڪون واري حالت ۾ موجود هوندي، جيستائين وري جاڳرتا جو جهونڻو اچي ۽ ان کي اچي سجاڳ ڪري. اهڙي طرح سان اسان جي اندر ۾ وجود جي سچائي، جنهن سان اسان 'نواڻ جا ڏسڻ وارا' بڻيا هياسين، انهن جو وجود به غير ضروري بڻجي ويندو، ان نواڻ جي نسبت سان جيڪو قائم ٿيو هو.

فني تخليق جو اهم جُز، ان فڪر سان ڳنڍيل هجي ٿو، جنهن سان اسان جي سوچ اها هجي ٿي ته دنيا سان ميل ميلاپ رکڻ لاءِ اسان جو وجود لازمي هجڻ گهرجي. جيڪڏهن مان ڪا تصوير ٺاهيان ٿو، يا تحرير اهڙي جوڙيانِ ٿو، جنهن ۾ ڌرتي سمنڊ يا ڪنهن ڇهري کي چِٽو ڪيان ٿو ته مون کي اها ڄاڻ آهي تہ منهنجو ان قسم جي شڪلين سان ڪو رشتو آهي. اهي شيون منهنجي شعور منجهہ ڳنڍيل آهن ، ان ڳنڍيل شعور جي مدد سان منهنجي قلم يا برش ذريعي، انهن جا انيڪ روپ، ڪاغذ يا بورڊ مٿان اهي منظر پيش ڪري سگهان ٿو. ان جو مطلب ٿيو ته منهنجي وجود جو رشتو، منهنجي تخليق لاءِ لازمي آهي.

هن وقت وري اها تخليق ڪيل شئي، مون کان پري هلي وڃي ٿي ۽ اها ڳالهہ بڌائڻ ۾ مان پاڻ کي گهڻ ڪونہ ٿو ڄاڻان، ڄاڪاڻ ته هڪ ئي وقت تي مان، بڌائڻ ۽ جوڙڻ جو ڪم ڪرڻ کان قاصر آهيان. ان طرح سان تخليق، تخليقي عمل جي پيٽ ۾ غير ضروري بڻجي وڃي ٿي. سڀ کان اڳ ۾ ڪا شئي بين شين جي پيٽ ۾ سهڻي لڳي ٿي، تڏهن به تخليق ڪيل شئي منجهہ، نئين سر، نظر ڦيرائڻ سان، ڪافي غلطيون ڏسڻ ۾ اچن ٿيون، ڪا لڪير مٽائڻ، ڪو رنگ يا ان جي شيڊ هلڪي ڪرڻ يا ڪو لفظ بدلائڻ

وغيره. ان قسم جي مٽ سٽ، پنهنجي پاران ڪو زور نہ ٿي ڪري سگهي. هڪ نئين سيڪڙات چترڪار، پنهنجي استاد ڪان سوال پڇيو تہ، مان پنهنجي جوڙيل تصوير کي ڪهڙي مهل مڪمل سمجهان؟ استاد پيٽر جواب ڏنس تہ، جڏهن تون پنهنجي جوڙيل تصوير کي ڏسي حيران ٿي ڪري، پاڻ ڪان سوال پڇئين تہ "ڇا مان ئي اهو آهيان، جنهن هيءَ تصوير ٺاهي آهي". عام طور تي ايئن ٿئي ٿو ڪونہ ٿو، هر تخليق لاءِ ٻي جي راءِ کي وڏيڪ اهميت ڏني وڃي ٿي، اهو ان ڪري جو تخليق کي اسان گهٽ اهميت ڏيون ٿا ۽ تخليقي عمل کي وڏيڪ سمجهون ٿا. مثال طور: جڏهن اسان ٺڪر جي برتن يا ڪاٺيءَ منجهان ڪا شئي ٺاهڻ لڳون ٿا، تہ انهن جا روايتي ماپا ۽ ماڻ، اڳ ۾ ئي جوڙيل هجن ٿا جيڪي پراڻي وقت ڪان هلندا اچن ٿا، هائيڊيگر، انهن لاءِ لفظ "اهي" (They) استعمال ڪري ٿو جيڪي ڪم اسان هٿن سان ڪيون ٿا. اهي اسان جي نظرن ۾ اڳوات جوڙيل شيون، موجود هجن ٿيون، پر جيڪڏهن اسان پاڻ شين جا گهڙيندڙ، ماپا جوڙيندڙ هجئون، اها تخليق، اسان جي اندر مان اپريل هجي، تہ پوءِ اسان پنهنجي تخليق کي پنهنجي جگر جو ٽڪرو سمجهڻ لڳنداسون. قانون پنهنجو پاڻ جوڙيون، ان سان انصاف بہ پاڻ ئي ڪنداسون.

ان جي تاريخ، ان سان پيار، پنهنجائپ ۽ ان تي عمل ڪرڻ ڪان پوءِ خوشي تہ اسان ان جو احترام بہ ڪيون ٿا. پلي ان منجهان ڪو لاڀ يا ڪا شابس نہ بہ ملي. پوءِ بہ اسان جون سموريون همدرديون ان سان ئي هونديون. ان قسم جي تخليقن پٺيان نتيجا، جيڪي بورڊ تي هجن يا ڪاڳرن تي، اهي اسان کي پراوا يا اوپرا يا خارجي Objective ڪونہ محسوس ٿيندا. اهي جيڪي اثر سماج مٿان نافذ ڪندا، انهن جي اسان کي بخوبي ڄاڻ هوندي. اهي طريقا ۽ انهن جا اثر، داخلي Subjective ئي تسليم ڪيا ويندا، انهن منجهہ اسان ئي هونداسين. اسان جا جذبا ۽ جولان ئي هوندا، اسان جون حرفتون، پرڪڙ مهل، ڏسڻ ۾ ايندڙ ۽ پوءِ جڏهن بہ اهڙي شئي ٻيهر تخليق ڪرڻي پوندي تہ اسان جو ئي عقل ۽ فهم، فن ۽ فراست عيان هوندي، پوءِ هر شئي گهربل معيار وارا نتيجا ڏيندي رهندي. پوءِ اسان جي تصور مطابق، شئي کي اهميت ملندي ۽ داخلي عمل غير

اهم بڻجي ويندو. وري جڏهن داخليت جي اهميت وڌڻ لڳندي تخليق جي ڪري تہ پوءِ شئي جي اهميت غير ضروري سمجهي ويندي.

ان قسم جي نواڻ، ٻي ڪنهن فن ۾ نہ پر، لکڻ جي فن ۾ نمايان نظر ايندي، ڇاڪاڻ تہ ادبي تخليق منجهہ خاص نواڻ نظر اچي ٿي ڇاڪاڻ تہ ادبي ڏارائن ۾ تحرڪ موجود هجي ٿو. ان عمل جو سهڻي نموني سان نظارو، پڙهڻ واري عمل پنيان حاصل ٿئي ٿو، پڙهڻ يا مطالعو ڪرڻ ان ڪري لازمي بڻجي ٿو، اهو نظارو هميشہ جاري رهندو، جيڪڏهن پڙهڻ وارو عمل جاري رهندو. ان ڪان هٽي ڪري اگر ڏسبو تہ، اهي اچي پني مٿان، ڪارا داغ ئي نظر اچڻ لڳندا. ان حالت ۾ سرجڻهار، پنهنجي لکت پڙهڻ ڪان قاصر هوندو. ان جي برعڪس جيڪڏهن ڪنهن موچيءَ پنهنجي ماپ جو بوٽ ٺاهيو آهي تہ ڪنهن بہ وقت هو ان ۾ پير وجهي پائي هلڻ لڳندو. ڪنهن ڪاريگر ڪو گهر، پنهنجي لاءِ ٺاهيو آهي تہ هو ان ۾ رهي سگهي ٿو. جيستائين پڙهڻ جو تعلق آهي تہ پڙهندڙ ڪي اڳتي لاءِ سوچڻو پوي ٿو ان تي غور و فڪر ڪرڻو پوي ٿو. ان ڪي جملي جي پڇاڙيءَ تائين نظر ڊوڙائڻي پوي ٿي، ان ڪان پوءِ ٻيو جملو ۽ وري ٻيو صفحو. ان ڪي سوچ سميت انتظار ڪرڻو پوي ٿو تہ آيا ان ۾ ٿيل بيان خوشي ڏئي ٿو يا مايوس ڪري ٿو. پڙهڻ جي عمل سان ڪوڙ سارا مفروضا شامل هجن ٿا، خواب هجن ٿا، جن جي پنيان سجاڳي جنم وٺي ٿي، اميدن، نراساين ۽ ڌوڪن جا انبار هجن ٿا.. پاڙهو هميشہ جملي ڪان اڳيرو هلندا رهن ٿا، جن ڪي مستقبل جون جهلڪيون ڏسڻ ۾ اينديون رهن ٿيون. جيڪي ڪنهن مهل گمسر تہ ڪنهن مهل وري پراميد بڻجي، هڪ صفحي ڪان ٻي صفحي تائين هلندي، ادبي ڪاوش جي چرندڙ پرندڙ ڪئنواس قائم رکڻ ۾ رُڌل رهن ٿيون. بنا انتظار جي، بنا مستقبل جي، بنا بي خبريءَ جي، اسان ڪي خارجيت Objectivity حاصل ڪونہ ٿي سگهندي.

هاڻي لکڻ جو عمل شروع ٿئي ٿو، ليکڪ جي ذهن ۾ جيڪو عنوان آهي، بنان ڪنهن تحرير جو مطالعو ڪندي، هو لکي ٿو. هن جي قلم هينان لفظ جڙن ٿا، اديب انهن کي ڏسي ٿو، پر انهن اکرن ڪي هو پڙهندڙ جيان نہ ٿو پرکي، ڇاڪاڻ تہ لکڻ ڪان اڳ اديب انهن اکرن سان مانوس هجي ٿو. اکرن مٿان ليکڪ جي گهور جو اهو

مطلب ناهي تہ هو ڪجهہ ٻڌائي ٿو، اکرن کي پڙهڻ جوڳو ضرور ٺاهي ٿو، آهي اکر جيڪي هن جي لاشعور ۾ ستل آهن، انهن جا عڪس، نشان، درستي سميت جوڙيندو رهي ٿو. مختصر طور تي، اهو هن جو جڙاءُ وارو مِشن هجي ٿو، هن جي اڳيان جيڪو منظر ٺهجي ٿو، اهو فقط قلم منجهان نڪتل ڪجهہ نشان/اکر ئي هجن ٿا. ليڪڪ نہ تہ ڪا اڳڪٿي ڪري ٿو ۽ نہ وري ڪا راءِ ڏئي ٿو، بس هو ڪا تعمير/تخليق ڪري ٿو. عام طرح تي هو تورو رڪجي سوچ ڪري ٿو، جنهن کي اتساهہ يا اڏمو چئي سگهجي ٿو. اهو هن جو انتظار، پنهنجي لاءِ اوترو ناهي هوندو، جيترو ڪنهن ٻي لاءِ ڪبو آهي. هن جو انتظار هن کي ٻانور ڪرائي ٿو تہ مستقبل ڪنهن جو بہ جڙيل ناهي هوندو، هر ماڻهو پنهنجو مستقبل پاڻ جوڙيندو آهي. ان ڪري مستقبل هڪ ڪورو ڪاڳر ئي هجي ٿو، اهڙي طرح سان پڙهندڙ جو مستقبل بہ سئو صفحا ئي هوندو، جنهن ۾ بيشمار لفظ وڪريل هوندا آهن، جنهن جي انتها جي ڄاڻ هن کي ناهي هوندي. ان طرح سان اديب هر هنڌ موجود هجي ٿو، هن جي ڄاڻ، هن جي خواهش، هن جا ارادا ۽ آخر ۾ هو پاڻ هجي ٿو. اهو پنهنجي هر عمل ۾ پاڻ خود موجود رهي ٿو، جنهن کي Subjectivity چئجي ٿو. جيڪا شئي هو تخليق ڪري ٿو، اها هن جي پهچ کان پريرو هجي ٿي، ڇاڪاڻ تہ اها شئي Object هو پاڻ لاءِ تخليق ڪونہ ٿو ڪري. جڏهن هو پنهنجي تخليق ٻيهر پڙهڻ لڳي ٿو تہ، ان وقت تائين گهڻو وقت گذري چڪو هجي ٿو. اهي جملا، هن جي اکين کان گهڻو پري هليا وڃن ٿا. هو پنهنجي پاڻ واري آخري حد تائين تہ وڃي سگهي ٿو پر ان کي اورانگهي هن پار وڃي نہ ٿو سگهي، ان وقت هن جي تحرير جي خوبين جو اثر، هن مٿان گهٽ، ان جي برعڪس ٻين پڙهندڙن مٿان وڌيڪ اثر انداز ٿئي ٿو. اها ڳالهہ هو سمجهي ضرور ٿو پر محسوس ڪري نہ ٿو سگهي. اُن جو مثال اِن طرح سان ڏجي ٿو تہ روسو جڏهن پنهنجي ڪتاب "سماجي معاهدو" Social Contract عمر جي آخري حصي ۾ ٻيهر پڙهيو تہ هن مٿان ڪو اثر نہ ٿيو.

ان طرح سان اها چوٽي سچي ناهي. جنهن ۾ چيو ويندو آهي تہ ليکڪ فقط پنهنجي لاءِ ئي لکن ٿا. ان ڪري تخليقي عمل هڪ اهم ۽ ان پوري گهڙيءَ جي برابر آهي ، جنهن جي اثر هيٺ ڪا

تخليق جنم وٺي ٿي. ليڪ پلي وجود رکندو هجي، قلم جي ڪرت اجا بہ سگهاري ڪري سگهي ٿو، پر ساڳي شئي Object جوڙڻ کان قاصر رهي ٿو. ان ڪري اهو ٻين کي پاسيرو رکي، نراسائيءَ جي ور چڙهي وڃي ٿو.

هن اسٽيج تي جيڪو عمل وري اڀري اچي ٿو، اهو پڙهڻ واري جو ئي آهي. اهو نئون ۽ پراڻو عمل، پڙهڻ ۽ لکڻ واري جو گڏيل ورثو آهي، جنهن کي ذهن جي پيداوار ڪوٺيو وڃي ٿو. اهڙي طرح سان اهو فن فقط، ٻين جو ۽ ٻين جي لاءِ چيو وڃي ٿو.

پڙهڻ، حقيقت ۾ ڏٺو وڃي تہ سوچ ۽ تخليق جو سنگم آهي. ان لاءِ ٻئي Subject ۽ Object اهميت وارا هجن ٿا. اهو بہ سچ آهي تہ پڙهڻ ڪو مشيني عمل ناهي، جنهن ڪري اهي اکرن جا جڙيل عڪس، هن جي ذهن مٿان ڪو ميڪانڪي عمل ڪندا هجن جيئن ڪئميرا ۾ فوٽو پليٽ تي عڪس ڪندا آهن. اگر پڙهندڙ بي خيال آ، ٿڪل آ، بي ڌيان يا ٻُوڪ آ، تہ پوءِ اهي عڪس تہ اڏامي ويندا، جيڪي اهو وري ڪڏهن بہ ورائي نہ ڏسي سگهندو. ان حالت ۾، هو اگر ڪجهہ سوچ ڪندو تہ اهي انڌي جي لٺين جيان هوندا، يا اهي عڪس، موضوع کان هٽيل معنيٰ کان خالي لفظ ئي ٿي پوندا، جن ۾ ادبي سرهاڻ هوندي ئي ڪونہ، ادبي سچائي بہ اڻ لڀ هوندي. پڙهندڙ، اگر پارکو آ، تہ پوءِ هن جي آڏو لکيل فن پارو، غير اهم ٿي پوندو، پڙهندڙ جي علمي پهچ، ليڪ کان ڪجهہ قدم اڳيرو وڃي پهچندي. مختصر طور تي، مطالعو ڪرڻ يا پڙهڻ، تخليق مطابق هلڻ جو فن چيو وڃي ٿو.

ان طرح سان، پڙهندڙ کي اهو ئي ڪرڻو پوندو آهي جيڪو هو اڳ ۾ ئي ڪري چڪو هوندو آهي. جيڪي ڪجهہ اهو تخليقي ڪم ڪري ڇڏيندو آهي. اهو هن جي اهليت پٽاندر هوندو آهي، پنهنجي پڙهڻ ۽ تخليق دوران هن کي خبر هوندي آهي تہ هو پنهنجي مطالعي کي ڪيتري حد تائين وڌائي، تخليقي عمل کي وڌيڪ ڪري سگهي ٿو، پوءِ هن جي تخليق، ڪيس اٽيڪ ۽ شين جيان چٽي ۽ واضح لڳندي آهي. اسان کي اها ڳالهہ، تسليم ڪرڻ ۾ ڪا ڪوتاهي نظر نہ ايندي آهي جنهن سان اسان علمي ڄاڻ کي جنهن کي ڪائنٽ آفاقي ساڄاهہ ڪوٺيندو آهي. ٻنهي کي هڪجهڙو ڪري مڃيون، جن

۾ پيداواري خوبيون هجن، جيڪي اسان جي شخصي حيثيت منجهان ابرندڙ هجن، اسان جي اکين آڳيان جُڙيل هجن ۽ پوءِ خارجي شين جو روپ ڌارين. جيئن ته تخليق مطالعي منجهان جنم وٺي ٿي، جيئن ته آرٽسٽ، پنهنجي تخليق جو اظهار ڪنهن ٻئي هٿان ڪرائي ٿو، اهو اظهار پڙهندڙ جي سجاڳ ذهن جي معرفت ئي چَورائي ٿو ته اها تخليق واقعي تعريف لائق آهي، ان طرح سان سمورو ادبي ڪم هڪ اپيل بڻجي وڃي ٿو. لکڻ جڻ ڪا اپيل هجي پڙهڻ واري کي ته هو لکيت لاءِ ٻوليءَ جي سهاري سان ان کي ڪائي خارجي حيثيت جو وجود ڪوني، ڇاڪاڻ ته ان شئي جي داخلي حيثيت کي، خارجي وجود ڏيڻ خاطر کي انگ اکر موجود ڪونه هوندا آهن. اهڙي طرح سان، ليکڪ، پڙهندڙ جي آزاديءَ کي اپيل ٿو ڪري ته ڪائي تخليق جوڙڻ مهل، هن جي مدد ڪري، هن جو ساٿ ڏئي.

اها ڳالهه، بنا ڪنهن شڪ شبهي جي چٽي سگهجي ٿي ته اهي سمورا خيال يا اپيل، اسان جي آزاديءَ سان ڳنڍيل رهن ٿا، جنهن کري ڪائي شئہ جڙي سگهي ٿي. آزاديءَ جي مفهوم کي غلط نہ سمجهيو وڃي، آزاديءَ جو مقصد اهو ناهي ته ڪا لوهي يا سخت شئي مثال طور: هٿوڙو، مان ڪنهن جي مٿي تي هڻي ڪيان ۽ ان کي چوان ته اها منهنجي آزادي آهي. ان ڪم لاءِ ڪنهن جي طرفان بہ مونکي اپيل نہ ڪئي وئي آهي. ڪوئي ڪتاب، منهنجي آزاديءَ جي تمنا ناهي هوندو، اها ان جي تقاضا هوندي آهي.

فطرت جي خوبصورتيءَ جي ڪنهن بہ قيمت تي فن جي حسن سان ڀيٽ ڪري نہ ٿي سگهجي، ڇاڪاڻ ته فن جي ڪا انتها ڪونہ هوندي آهي. فن جي تخليق مثال طور: تصوير يا ڪو مجسمو يا ڪتاب، هر هڪ کي پنهنجو حسن آهي. ڪانٽ جو يقين آهي ته ڪا بہ تخليق پهريائين وجود رکي ٿي جيڪا حقيقت هجي ٿي، ان ڪانپوءِ ئي ان کي ڏسي سگهجي ٿو. توهان کي مڪمل اختيار آهي ته ڪو ڪتاب توهان ٽيبل مٿان رکي سگهو ٿا. پر جڏهن توهان ان کي کوليو ٿا، تہ پوءِ ذميواري توهان جي بڻجي ٿي تہ ان جي ڪَٽ ڪيئن ٿا ڪيو، اها ڪَٽ ئي ان ڪتاب جي قيمت يا مُلهہ بڻجي وڃي ٿو. فن پاري کي مُلهہ يا قيمت حاصل ٿئي ٿي، ان کي اپيل چيو وڃي ٿو، جيڪا توهان کي اهو فن پارو ڪري ٿو، پسند يا ناپسند، ٻنهي

صورتن منجهه، ۽ پوءِ اهو فن پارو ئي چاهت يا نفرت جو باعث بڻجي ٿو. ليکڪ کي، ان قسم جي جذبي مٿان چڙهي ويهڻ نہ گهرجي، چاڪاڻ تہ اهو پنهنجو پاڻ سان ٽڪراءُ ۾ اچي ويندو، ان کي بس ڪم سان ڪم رکڻ گهرجي. ان طرح سان پڙهندڙ کي بہ خوش اخلاقيءَ سان منهن موڙڻ گهرجي، جنهن جي نتيجي هيٺ، ليکڪ ۽ پڙهندڙ درميان سنا تعلقات قائم رهندا. هڪ ليکڪ، ڪا حسين تخليق ڪري ٿو جنهن ۾ جذبات جام هجن ٿا تہ پڙهندڙ جا ڳوڙها بہ ڳاڙائي سگهي ٿي، ان لاءِ هو آزاد آهي، جذبا آزاد آهن. پڙهندڙ جو ڌيان ڏيڻ ضروري آهي، باقي هو ڪنهن بہ قسم جي جذبي جي اظهار لاءِ آزاد آهي. پڙهڻ جو عمل آزاد خواب مثل آهي. ان طرح سان پڙهڻ جي عمل کي سخاوت جو عمل بہ چيو وڃي ٿو.

لکڻ جو عمل پڻو آهي، دنيا جا راز ڦولهڻ ۽ پڙهندڙ لاءِ سخاوت سميت فرض نڀائڻ. تخليقڪار ڪا تخليق گهڙي ٿو، ان ۾ عمل موجود آ، ان سان سلهاڙيل ڪهاڻي آ، ڪردار آهن، اگر ڪردار، پنهنجي ادائيگي اثرائتي نموني نڀائن ٿا تہ پوءِ اهو فن پارو، حقيقت نگاري جي هنج ۾ ڏسڻ ۾ ايندو، اصل هوندو، سچ ڏسڻ ۾ ايندو. اهڙو عمل، اگر گهٽِن پنن ڏيکن ۽ ڏِکن ۾ هوندو تہ ان کي ناول ڪوٺي سگهجي ٿو. ان فن پاري ۾ پيش ڪيل سچائي، پڙهندڙ جي ذهن ۾ يونچال پيدا ڪندي، سوچ ۾ واڌارو آڻيندي ۽ پوءِ ان لاءِ ڪي چڱا لفظ بہ چيا ويندا، تعريف لائق بہ بڻجي سگهندو.

اهڙي طرح سان ليکڪ، سماج تي، دنيا تي، دنيا جي ڪنهن بہ حصي تي پنهنجي تخليقي عمل سان اثر انداز ٿي سگهي ٿو. ٻنهي پاسن ڏانهن يعنيٰ مثبت روين سان تہ منفي روين سان پڻ. جن کي داخلي ۽ خارجي رويا ۽ انهن پنيان عملن کي انهن نالن سان پيش ڪيو وڃي ٿو. ان ڪان پوءِ جيڪي ڪتاب جُڙن ٿا، انهن ۾ بہ ساڳيا، مثبت يا منفي رويا نمايان نظر اچن ٿا. پوءِ ليکڪ جي دنيا، پڙهندڙن جي رحم ڪرم تي قائم رهي ٿي تہ آيا، ليکڪ کي موت ۾ شابس يا تعريف ملي تہ ان جي برعڪس تنبيهہ يا نفرت بہ پلئہ پئجي سگهي ٿي. ان لاءِ پڙهندڙ آزاد آهي ۽ ان جي راءِ کي اهميت آهي. ان طرح سان ئي دنيا منجهہ، هر قسم جو ادب جُڙي ٿو. سنا ناول بہ تہ ماٺا ناول پڻ. ماٺن فن پارن منجهہ خوشامد ۽ هلڪائپ ڏسڻ ۾ اچي ٿي تہ

سٺن منجهہ، سچائي، ايمان ۽ اعتماد نظر اچي ٿو. ان عمل منجهہ آزاديءَ واري عنصر کي ڪڏهن بہ پنتي نہ ٿو رکي سگهجي. اها ٻي ڳالهہ آهي تہ آزادي، هڪ ماڻهوءَ کي ٻي ماڻهوءَ خلاف بہ بڻائي سگهي ٿي يعنيٰ نفرت پيدا ٿي سگهي ٿي، جنهن جو مثال ان طرح سان ڏجي ٿو تہ هڪ ئي ملڪ يعنيٰ آمريڪا منجهہ (نيگرو) ڪاري نسل واري جو لکيل ڪتاب، سفيد نسل خلاف هجي ٿو، پر ان جو مطلب، آزادي ڪسڻ جي ڪري آهي جيڪا ڪارن کان کسي وئي آهي ۽ اهي آزاديءَ خاطر نفرت ڪن ٿا ۽ وڙهن ٿا. پوءِ اهي ليکڪ مضمون نگار هجن، ناول نگار، طنزيہ نگار يا پمفليٽ نگار هجن، انهن جا جذبا عيان هجن يا سماجي ناانصافي هجي، اهو ڪهڙي بہ صنف جو اديب هجي، پر اهي تہ ليکڪ، قلم ڪار، آزاد شخص، آزاد شخصن خلاف يا موافق لکي ٿو پر انهن منجهان سيني کي، هڪ ئي شئي گهربل آهي، جنهن کي چئجي ٿو آزادي (Freedom).

اهڙي طرح سان پڙهڻ جو عمل، ليکڪ ۽ پڙهندڙ وچ ۾ سخاوت جو معاهدو آهي، ٻنهي جو هڪ ٻئي مٿان اعتماد آهي، هڪ ٻئي جو احترام ڪرڻو آٿن، اهو اعتماد ئي تہ سخاوت آهي. ان ڪري ليکڪ پاران، پڙهندڙن مٿان جادوئي اثر ڦهلائي، انهن جي ذهنن مٿان غلاميءَ جو ڄار اڇلائڻ وارو عمل، سندس فن لاءِ ئي هاڃيڪار ثابت ٿي سگهي ٿو. هڪ لوهار، لوهي هٿيار سان ڪنهن جو مٿو چٿي دهشت ڦهلائي ٿو، اهو عمل، ان جي حياتيءَ لاءِ بہ نقصانڪار ٿي سگهي ٿو پر هن جي فن لاءِ بلڪل نہ. هڪ ليکڪ، ٻنهي پاسن کان هن جي فن ۽ حياتيءَ لاءِ نقصانڪار بڻجي سگهي ٿو. مون اهڙا ليکڪ بہ ڏٺا جيڪي جنگ کان اڳ ۾ فاشزم کي پسند ڪرڻ لڳا هئا، حالانڪ ان جا منفي اثر بہ ڏسي رهيا هئا ۽ ان سان گڏ نازي جرمن حاڪم، انهن جي تعريف ڪرڻ ۾ ڍاپيا ئي ڪونہ هيا. هڪ ليکڪ، نازين جي حق ۾ لکڻ بہ لڳو هو ۽ پنهنجي ملڪ جي ماڻهن کي ليڪچر ڏيندي، سمجهاڻيون ڏيندو رهيو. هن کي ڪا موٽ ڪونہ ملي. چاڪاڻ تہ ملڪ ۾ آزادي اڻ لڀ هئي. ان ڪري اهو چڙي پيو ۽ پنهنجي پڙهندڙن جي پرواهہ ئي نہ ڪيائين، اڃا بہ وڌيڪ حمايت ڪرڻ لڳو، پر هن جي لکتن کي ڪابہ موٽ نہ ملي، ڪنهن بہ قسم جي ڪاوڙ يا نفرت جي نشاني بہ نہ مليس. ايتري ۾ هو ايڏي ٻي

حسي جي اثر هيٺ مايوسيءَ جي ور چڙهي ويو. ان ڳالهه جي هن جرمن لوڪن کي شڪايت به ڪئي. هن جي اعليٰ قسم جون تحريرون به هڪ چرئي جا چرڙات سمجهيا ويا. آخر اها گهڙي به آئي جڏهن هو سينو پنڻ لڳو، پر ڪو جواب نه مليس سواءِ ويڪائو صحافين پاران تعريف، جن کان هو نفرت ڪندو هو. ايتري ۾ هن استعيفا ڏني، تحريڪ کي ڇڏي ڏنو، وري لڪڻ لڳو، پر پوءِ به هن جو آواز بربٽ ۾ چيخ جيان محسوس ٿيو، آخرڪار، هن سڀ ڪجهه وڃايو، خاموش ٿي ويو ۽ هن جو آواز ٻين جي خاموشيءَ ۾ لڙهي ويو. اهو واقعو ان ڪري ٿيو جو اهو، ٻين کي غلام ڪرڻ پيو چاهي، پر پوءِ هن سوچيو ته سندس اهڙو عمل شخصي هيو، جيڪو هن جي آزاديءَ سان سلهاڙيل هيو. هن جي اندر وارو ماڻهو سجاڳ ٿيو جنهن کيس مبارڪباد ڏني، پر هن جي اندر وارو ليکڪ آخر تائين هن سان شامل نه ٿيو. هو ان ئي ڪشمڪش ۾ مبتلا هيو ته ٻيا جيڪي خوش ٿيا، اهي گهٽا هيا، تعداد ۾، انهن کي ڳالهه سمجهه ۾ اچي وئي ته لڪڻ جي آزادي عوام جي آزاديءَ سان سلهاڙيل آهي. ڪوبه شخص، غلامن لاءِ ڪونه ٿو لکي. نثر نويسيءَ جو فن، ان مخلوق سان سلهاڙيل رهي ٿو، جنهن کي نثر جي مقصد يا معنيٰ جي ڄاڻ هجي، جنهن کي جمهوريت Democracy ڪوٺيو وڃي ٿو. هڪ ڏر کي جيڪڏهن خطرو آهي ته ٻي ڌر کي پنهنجو پاڻ خطرو محسوس ٿيندو. ان خطري جو مقابلو يا تحفظ، فقط ٻين سان نه ٿو ڪري سگهجي. آخر هڪ ڏينهن اهڙو به اچي ٿو، جنهن ۾ ٻين/قلم کي ڏاڍ ۽ ڏمر سان خاموش ڪيو وڃي ٿو، ته پوءِ ليکڪ لاءِ ٻيو رستو بچي ئي نه ٿو سواءِ هٿيار کڻڻ جي. توهان ان عمل کي کهڙو به نانءُ ڏيو، ٻين جا رايا کهڙا به اپري اچن، پر ادب توهان کي آخرڪار، ڏکي، ٽڪراءُ جي ميدان ۾ آڻي پهچائي ٿو. لکڻ جو پورهيو هڪ ڏينهن ضرور توهان کي آزاديءَ جي راهه تي آڻي بيهاريندو. هڪ دفعو توهان ابتدا ڪيو ٿا، جيڪڏهن جذبو توهان جو سچو ۽ پرعزم آهي ته پوءِ حالتون کهڙيون به سامهون اچن، توهان پنهنجو مقصد يا منزل ضرور حاصل ڪري وٺندا.

سچا يا ڪميٽيڊ ڇا سان؟ جمهوريت جي دفاع سان. اهي لفظ اچارڻ لاءِ ته سولا آهن، ان لاءِ اسان کي اعليٰ قدرن جو رکوال/محافظ

تي رهڻو پوندو. پوءِ اسان عام رواجي زندگيءَ ۾ پڻ سياسي ۽ سماجي قدرن جي جاکوڙ جو رکوال بڻجي رهڻو پوندو، مکمل سچائي ۽ ڪمٽمينٽ سميت؟ هاڻي هڪڙو سوال ڏسڻ ۾ تہ ڏاڍو آسان لڳي ٿو، پر اهو ڪوبہ شخص پاڻ کان ڪڏهن بہ پڇڻ لاءِ تيار ناهي: آيا، اهو (ليکڪ) لکي ڪنهن جي لاءِ ٿو؟

ڊاڪٽر بدرالدين اڄڻ جا ڇپيل ڪتاب

- ٽي. ايس ايليٽ _ (ختم ٿيل)
- ڪاڪٽيل پارٽي _ ڊرامو
- سگهڙن جي حياتي جا احوال (انگريزي)
- سنڌي ادب ۾ تنقيد نگاري _ (ختم ٿيل)
- اندر جي اُجل _ سارتر _ ختم ٿيل
- روسي ادب _ (ختم ٿيل)
- فيض احمد فيض _ شخصيت
- ڊيئر هارٽ ايلس فيض

(ڪلچر ڊپارٽمينٽ جي بوڪ اسٽور تي موجود)

باب ٽيون

ڪنهن جي لاءِ ٿا لکون؟

FOR WHOM WE WRITE?

پهرين نظر ۾ ڏنو وڃي ته ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته هڪ ليکڪ عالمي معيار رکندڙ پڙهندڙن لاءِ لکي ٿو ۽ ان پنيان اسان ڏنو آ ته ليکڪ جو ڌيان ان نقطي تي هوندو آهي، جيئن سلسلو هلندو اچي ٿو ته هو سمورن ماڻهن لاءِ لکي ٿو. پر پوءِ مواد ۽ متن، وقت ۽ ملڪن لاءِ مٿبو رهي ٿو. حقيقت ۾ ڏنو وڃي ته ليکڪ ڪي چاڻ هوندي آهي اهو آزادين بابت اظهار خيال ڪندو آهي، جيڪي لڪايل، هضم ڪيل ۽ ڪسيل يا اٿلپ هونديون آهن، ايتري تائين جو هن وٽ پنهنجي آزادي به اصل نوع ۾ نه هوندي آهي، ان ڪري هن ڪي اهي رڪاوٽون هٽائڻ ۽ پردا لاهڻ لاءِ ڪوشش ڪرڻي پوندي آهي. آفاقي قدرن بابت ڪُلي ڳالهائڻ خطري کان خالي ناهي هوندو، آفاقي قدر خاص طور صاف ۽ چٽا هوندا آهن، ايتري تائين جو آزادي به وسيع سمنڊ جي سطح جيان اڻ ڪٽ هوندي آهي. ان کي حاصل ڪرڻ لاءِ ماڻهوءَ کي هميشه جاڪوڙ جاري رکڻي پوندي آهي آزاديءَ جي ڪا واضع عبارت نه هوندي آهي. ماڻهوءَ کي پهريائين پنهنجي جذبات مٿان فتح حاصل ڪرڻي پوي ٿي، ان کان پوءِ پنهنجي نسل، ڪلاس، قوم مٿان ۽ آخر ۾ اوڙي پاڙي جي ماڻهن مٿان به اثر رسوخ قائم رکڻو پوي ٿو. هن عمل ۾ جيڪا خاص رڪاوٽ اچي ٿي ان مٿان فاتح ٿيڻ لاءِ ڪجهه همت ۽ هوشياري هجڻ ضروري آهي، اها رڪاوٽ خاص قسم جي حالتن سان سلهاڙيل هوندي آهي، جن لاءِ مجموعي طور جيڪو نالو ٻڌجي ٿو ان کي آزادي چيو وڃي ٿو.

هن مسئلي بابت حقيقت اها آهي ته ليکڪ کي پنهنجو ذهن تازو توانو ۽ تيز رکڻو پوي ٿو. آزاديءَ واري موضوع تي تمام گهڻو، اوڙي پاڙي وارن ملڪن منجهه لکارن تحرير ڪيو آهي، پر انهن تحريرن منجهه ٽارگيٽ، ريڊر يعني پڙهندڙ ئي آهي. جرمني ۽ فرانس منجهه ان موضوع تي گهڻو ڪم ٿيو آهي. ليکڪن جي

اڪثريت تاريخيت طرف گهٽي مائل ڏسڻ ۾ اچي ٿي. ان منجهه به بحث مباحثي هيٺ، ليکڪ ۽ پڙهندڙ ئي آهن. ان دور جا ادارا، رسم و رواج، ڏاڍ ڏمر جا داستان، ننڍا وڏا ٽمجهڻ، دور ۾ غلطيون ۽ اوٽايون اپريل، مطلب ته سمورن ڏوجهرن ڪي تاريخي پس منظر منجهه پيش ڪيو ويو آهي، پر خاص طور تي آزاديءَ بابت موضوع کي سيني مٿان سبقت ڏيکاري وئي آهي.

تخليق ڪيل تحريرون بيشمار آهن، پر انهن منجهان خاص ۽ تازي تخليق جنهن جو عنوان آهي The Silence of the Sea ان جي ليکڪ کي ڪافي ملڪن منجهان سخت قسم جي موٽ ملي آهي. ان ماڻهوءَ همٿ نه هاري ۽ لکڻ جو عمل جاري رکيو ۽ خاص موضوع ماڻهو ۽ ان جي آزادي بابت ئي رکندو آيو. ان ڪان پوءِ جرمن ۽ فرينچ لوڪن وچ ۾ ٽڪراءُ به ٿيا جن منجهان حالتون بگڙنديون رهيون ۽ آخري بي عظيم جنگ وارو دور اچي ويو يعنيٰ سال 1939ع ۾ هٽلر شڪست کاڌي، حالتون خراب ٿيون، ماڻهو لکن جي تعداد ۾ مئا، ان قسم جا ليک/ڪتاب جڙيا، پوءِ به بي خبر ماڻهو انهن کي پڙهندا رهيا. انهن ڏينهن جي حالتن کي ليکڪن هڪ سادو مثال ڪري پيش ڪيو ته ڪيلا ان وقت لذيذ لڳندا آهن جڏهن تازي زمين مان پٽي ڪاڌا وڃن. Bananas have a better taste, when they have just been plucked

ان طرح سان موضوع کي پچاٽيءَ تي آٽيندي ليکڪ جا لفظ ڪجهه هن طرح جا آهن:

Work of mind should likewise be eaten on the spot

مطلب ٿيو ته ذهن جو پورهيو به ان وقت ئي پڙهبو ته ڏاڍو اثر انداز ٿي پوندو.

ليکڪ کي ڪميٽيڊ تڏهن چئبو جڏهن هن جي ذهن جي سجاڳي صاف ظاهر ڏسڻ/پڙهڻ ۾ اچي. ان طرح سان ليکڪ باقائدي منصف يعنيٰ انصاف ڪرڻ واري ٿي پوندو. ڌرين کي جوڙڻ وارو قابل شخص چورائيندو ۽ ڪيس ڪامياب ڳنڍڻ وارو چيو ويندو ۽ هن جي عمل کي ڪامياب ڳنڍڻ وارو فن Mediation چيو ويندو. سندس تعلق ڪهڙي به نسل يا قوم مان هوندس، پر هن جي حيثيت يا نالو ليکڪ ئي هوندو. مٿيون مفروضو سچو ثابت ڪرڻ لاءِ هڪ مثال ڏجي ٿو.

هتي هڪ نيگرو اديب رچرڊ رائيٽ جو مثال پيش ڪيون ٿا. هڪ پاسي هن جي شخصيت هڪ عام ماڻهوءَ واري آهي جيڪو ڏکڻ آفريڪا جو رهاڪو آهي، جڏهن هو اتر طرف اچي ٿو ته عام طور تي اهو سمجهيو ويندو ته هو فقط نيگرو قبيلي جي حق ۾ لکندو يا سفيد چمڙي وارن لاءِ اگر لکندو تڏهن به هو نيگرو جي اڪين سان ڏنل حالتن مٿان لکندو. آيا ڪوئي اهو سوچي سگهي ٿو ته ٿوري دير لاءِ هو، غور فڪر ڪرڻ ڪان پوءِ آفاقي سچ، صاف ذهن ۽ خوبصورت خيالن جي اپٽار ڪرڻ لڳندو، ڇاڪاڻ ته ڏکڻ وارا نيگرو شخص عملي طور تي ووٽ ڏيڻ جي حق کان به محروم ڪيل آهن؟ ان طرح سان هن سرزمين تي جيڪڏهن ڪو مذهبي مُلن جي بغاوت پاران غداريءَ/بغاوت بابت ڪو فتويٰ ڏئي، ته منهنجو جواب اهو هوندو ته مظلوم ڪلاس منجهه مذهبي مُلا به ڪونه هوندا آهن. مذهبي مُلا ظالم ڪلاس يا نسل وارن سان سلهاڙيل هڪ قسم جي وبا جيان هوندا آهن. سچو ليکڪ، اڪثريت جي حالت يعنيٰ مظلوم طبقي جي سُورن بابت ئي لکندو ڇاڪاڻ ته هن جا پڙهندڙ مظلوم ئي هوندا. ها سچ ڪي پنهنجي ڏيندڙ ليکڪ به هوندا آهن پر اهي سچا ليکڪ نه، پر پمفليٽيئر ۽ لفافي وٺڻ وارا قلم ڪار ئي هوندا.

ليکڪ جيڪو عالمي شهرت وارو هوندو اهو ڪڏهن به ڏُر تي نه لکندو پر عالمي ليول جو ليکڪ تي لکندو ۽ قلم جو تقدس قائم رکندو ۽ ان سان گڏ عالمي قدرن جو حمايتي ۽ محافظ بڻجي انهن کي قائم رکڻ لاءِ جاکوڙيندو رهندو.

ليکڪ کي گهٽو ڪجهه هضم ڪرڻو پوي ٿو، سڀ ڪجهه پنهنجي تي لاهڻو نه آٿس، پلي سڀ مسئلا عوام جي حقن بابت چو نه هجن، هن جو ڪم عوامي ڀلائيءَ ئي هوندو آهي، ان جو ڪو مُلهه يا معاوضو مقرر ڪري نه ٿو سگهجي. هن کي برابر ڪجهه معاوضو ملي ٿو، سمورو نه، باقي حصو ڪتابن جي قدر ۾ ڪيٽ مان پورو ڪري ٿو. اهو به سمورو ڪونه ٿو ملي. حقيقت ۾ ڏنو وڃي ته ليکڪ کي مناسب معاوضو نه ٿو ملي، ها هن کي پيٽ گذر لاءِ ضرور ڪجهه ملي ٿو، اهو وقت ۽ دور پٺاندر آهي. هن جي محنت جو گهٽو حصو ڪارخير هجي ٿو، جيڪو هن لاءِ اهميت وارو ۽ ڪن لاءِ بي سود چيو وڃي ٿو. اهو ڪم سماج جو آهي جيڪو ان جو ملهه مقرر ڪري

ٿو. سٽريل ۽ ترقي يافتہ سماج وٽ قدر جا پيمانا مقرر ٿيل هوندا آهن. ليڪڪ کي پنهنجي اهليت مطابق تخليق ڪرڻي آهي، سماج کي ان جي اهميت مطابق اجورو ڏيڻ گهرجي. هن عمل ۾ تبديلي ايندي رهي ٿي، ڪو مقرر اجورو ٿيل نہ هوندو آهي، تخليق جيڪڏهن عالمي ليول جي هوندي تہ معاوضو بہ ان ليول جو هوندو. قومي تعمير جي اهميت سَرسُ هوندي تہ قومي تخريب جي گهٽ ۽ پوءِ معاوضو بہ ان نسبت ۽ ملڪي اصولن مطابق گهٽ وڌ ٿيندو رهندو. اهو عمل هميشہ پيچ ڊاهہ جي ويجهو ئي رهي ٿو. تخريب ڪاري واري سوچ جڏهن متيرو هوندي ۽ عوام اندر بي چيني چوٽ تي هوندي تہ پوءِ عوام کي يعنيٰ پڙهندڙن کي خوش رکڻ يا مطمئن ڪرڻ خاطر قلم بہ ڳاڙهيءَ مَسُ مان ٽٻي ڏئي پني تي چِٽَ ڪڍندو جنهن جو رخ، انقلاب واري گس ڏانهن گامزن ٿيڻ لڳندو.

ڪنهن بہ ملڪ جو حڪمران ڪلاس جڏهن اقتدار جي انڌي گهوڙي تي سوار ٿي هلندو، عيش عشرت ۽ ملڪي مانڊاڻ جو شڪار ٿيندو تہ پوءِ خزاني جو منهن بہ حاڪمن جي بادشاهہ خرچين لاءِ کلندو. انهن جا ڪن ۽ اکيون پنهنجي خواهشن مطابق ٻڌڻ ۽ ڏسڻ جا عادي ٿي پوندا. چالاڪ صلاحڪار، لکارن کي ناجائز رقم ۽ فائدا ڏئي، ڏڙا ٻٽائڻ جي جاکوڙ ڪندا ۽ حاڪمن کي بي خبر ۽ بي هوش بٽائڻ لاءِ حربا استعمال ڪندا آهن. ان طرح سان ليکڪن جي وکري جو مارڪيٽ جوڙيو ويندو ۽ ان مارڪيٽ ۾ وکرو ٿيندڙ ليکڪ، انهن کي جوڙڻ وارن خلاف ئي وائرس بڻجي هلڻ لڳندا پوءِ مخالفت جي بازار کلي ويندي. ليکڪ نيٺ پنهنجو قلم بازار ۾ وڪڻندا ۽ پوءِ ٽڪراءُ (Conflict) شروع ٿي ويندو پهريائين قلمڪارن ۾ ۽ پوءِ سماج منجهہ. ٻنهي قسمن جون تحريرون مارڪيٽ ۾ اچي ويندیون. چمڪ واري تحرير جو مُلهہ سرس هوندو تہ اندر ڪوڪلو هوندس ۽ مخالف گروهہ بڻجي ايري ۽ پوءِ گڏ ٿيڻ شروع ٿيندو، جيڪو گس جڙندو اهو تباهي ۽ پيچ ڊاهہ طرف ئي هلڻ شروع ڪندو.

اهو سماج جيڪو ڪلاس ليس/ڏڙا بنديءَ کان آجو هوندو، ان جي جوڙجڪ سائنسي انقلاب واري هوندي، ليکڪ بہ ان طرح سچي ۽ فائدي واري تبديليءَ جي حمايت ڪندا رهندا. ان تبديلي جي عمل هيٺ، پاڻ سڄاڻ وارو عمل يعنيٰ Self-criticism ئي ڪارآمد ٿيندو.

اهڙي طرح عوام بہ سچائي واري گس مٿان هلڻ لڳندو تہ ان سان گڏ ادب بہ اهڙو ئي تخليق ٿيندو، پر پوءِ بہ ٽڪراءُ جاري رهندو. ليڪڪن جي ذهنن ۾ بہ اهڙي قسم جا لاڙا ڏسڻ ۾ ايندا رهندا آهن.

سماج منجهہ ان قسم جا ڪلاس يا ذڙا، ٺهندا ۽ ڊهندا رهيا، مراعت حاصل ڪيل ڪلاس ۽ ڏتڙيل طبقو، انهن منجهہ ٽڪراءُ جاري رهندو آيو آهي.

يورپ ۾، ٻارهين صديءَ اندر، مذهبي ليڪڪن واري ڌڙي، مذهبيات بابت ئي قلم جي ڪرت جاري رکي. هنن پنهنجو ضمير زندهہ رکيو، روحانيت ۽ فنا وارو فرق قائم رکيو. عيسائيت وري روحانيت کي ٽيڪو ڏنو ۽ انساني آزاديءَ کي اهميت ڏني.

وچين دور جي سماج روحانيت جي اهميت اجاگر ڪندي، هڪ ڌڙو خاص علم وارن جو جوڙيو، جن جي چونڊ ڪئي وئي، اچ جي سماج ۾ لکڻ ۽ پڙهڻ کي انساني اهميت يا حق طور تسليم ڪيو وڃي ٿو. ان سان گڏ، ٻين ٻولين وارن سان رابطي جو ذريعو چيو وڃي ٿو. اهو ئي سبب آ جو، اچ جو اڻ پڙهيل هاري بہ پڙهندڙ جي حيثيت ۾ شمار ڪيو وڃي ٿو. مذهبي مُلن/پادرين واري دور منجهہ اهو رتبو خاص علم وارن جي لاءِ رکيو ويو هو. اهو عام ماڻهن کان الڳ خاص ڌڙي لاءِ ان ڪري رکيو ويو تہ جيئن عيسائيت کي ڦهلائڻ لاءِ اهو طبقو ڪم ڪندو رهي. ان کي فائدا ڏئي حاڪمن پنهنجو حمايتي بڻائي رکيو تہ جيئن اهي تبليغ جاري رکندي، سماج کي محڪوم رکڻ ۾ مدد ڪندا رهن. ان ڌڙي مٿان خاص ڪم اهو رکيل هيو تہ عوام ۽ ليڪڪن مٿان نظر رکندا اچن تہ جيئن، مٿان ڪو حاڪمن جي خلاف نہ ڪم ڪري يا لکڻ لڳي. ان طرح سان هنن ڪليسا جو ضابطو قائم رکيو. هر قسم جي تحرير، تحقيق، تنقيد، تشريح ۽ معاشيات پڻ، چرچ پنهنجي قبضي هيٺ رکي ڇڏي ۽ پادري هنن جا ساٿاري بڻجي ويهي رهيا. نتيجو اهو نڪتو جو ان ڌڙي ڪانسواءِ باقي عوام کي جاهل رکيو ويو. انهن وارا خاص ليڪڪ، عام ليڪڪن مٿان ضابطو ڪرڻ لڳا، ايتري تائين جو آزاديءَ سان سوچڻ جي اجازت بہ ڪونہ ڏني وئي. اهڙي طرح سان وچين دور جا پادري، پنهنجي سنئي سوچ جو گل ادب جي قبر مٿان پوکي ڏيکارڻ ۾ ڪامياب ٿي ويا.

مٿين قسم جي سوچ جو ٽوڙ، اسان کي وري سترهين صديءَ جي فرانس واري سماج ۾ حاصل ٿئي ٿو. ليکڪ ۽ عوام جي ذهني آزادي، ڪليسا جي ڪنٽرول کان آزاد ڪرڻ واري تحريڪ يعني Secularization جو آغاز فرانس منجهان اڀري ٿو. ان تحريڪ پنيان جيڪي ڪجهه سماج ۾ جڙي آيو، ان کي سوسائٽي ڪوٺيو ويو. ان جا خاص ميمبر بڻيا، ڪورٽ، پادري، مجسٽريٽ ۽ هڪ دولتمند يعني بورجوا، ليکڪ کي جينٽلمين جو نالو ڏنو ويو ۽ ان کي چونڊيل ڪلاس جو ميمبر بڻايو ويو. ان جي تخليق مٿان، سينسرشپ جي تلوار به لٽڪائي رکي وئي. سترهين صديءَ ۾ فرق يا فائدو اهو ٿيو ته ليکڪ، ڪليسا واري سينسرشپ جي تلوار کان ٻاهر نڪتو. اڳي جيان، بندش نه رکي وئي ته ليکڪ جي ذهن جي پيداوار قدرت واري جي ڏِين ٿي بڻجي وئي. هر هڪ ليکڪ پنهنجي ذهن، ضمير سان سماجي ڏاڍ ڏمر خلاف لکي سگهي ٿو. ليکڪ کي ڪليسا پاران مليل خاص حيثيت به ختم ڪئي وئي.

ڏوهه ۽ معافيءَ وارو سلسلو جيڪو ڪليسا پاران قائم ڪيو ويو هو. اهو پڻ ختم ڪيو ويو. ڪليسا ۽ حاڪم واري خدائي وڏائي پڻ ختم ڪئي وئي. ان جي باوجود، وڏا پادري، ڪليسا کي قائم رکڻ جا پنهنجي خاص خليفن، درباري شاعرن ۽ لکارن جي لوڏ جي مدد سان جتن ڪندا رهيا. پنهنجي جوڙيل مخصوص مذهب ۽ ان جي ظالم اصولن جا پاسدار بڻيا رهيا. هر طبقي منجهان هنن چغل چونڊي رکيا جيڪي چغل خوري ڪندا رهيا ۽ عوام کي تنگ ڪندا رهيا ۽ اهڙي طرح سان بادشاهت کي قائم ڪرڻ لاءِ ڪم ڪندا رهيا.

اڳتي هلندي، ليکڪن جو نئون ڪلاس اڀري آيو، جيڪي مڪمل طور تي سيڪيولر هئا، انهن ماضيءَ واري ديني ۽ سياسي نظام حيات کي تسليم ڪيو ان دور جي اصولن کي هضم ڪري ڇڏيو. پر انهن جي نيڪ يا بد هجڻ بابت ڪجهه نه اوڳاڇيو، ڪن ماڻهن انهن کي ماضيءَ جي دور جا جيوڙا ڪري ڪوٺيو. انهن پنهنجو هڪ مضبوط ڏڙو جوڙي ڇڏيو جنهن کي فرينچ اڪيڊمي جو نالو ڏنو ويو. انهن کي وظيفو ته بادشاهه ڏنو پر انهن جي تخليق، پنهنجي ڪلاس منجهه ئي پڙهي ويندي هئي. انهن کي ٻارهين صديءَ جا 'ڪليسائي پادري' جو لقب ڏنو ويو.

ان دور جي اصلي عوام ۽ نقلي عوام منجھ تميز ڪرڻ ئي مشڪل بڻجي ويو هو. هڪ ليکڪ، مشڪل سان هارين جي ڏکن جو ذڪر تہ ڪيو هو، پرهارين لاءِ ڪو سنيهو ڪونہ ڏيندو هيو، هارين جي حالتن بابت بولڻ، اميرن ۽ ڪليسائي پادرين جي شان خلاف سمجهيو ويندو هو. ڏتڙيل طبقي کي سجاڳ ڪرڻ جو سنديش ڏيڻ جڻ ڪليسا خلاف بغاوت جيان هيو. ان دور ۾ پڙهندڙ ڪلاس بہ اجا جڙي ڪونہ سگهيو هو جيڪو اهڙين حالتن طرف ڌيان ڏري. ان وقت جو ليکڪ بہ فقط امير ۽ ڪليسا ئي Elite ڪلاس لاءِ تخليق ڪندو هو. خاص طور تي روايت (Tradition) جو خاص خيال رکيو ويندو هو. ان دور کي پوءِ ڪلاسيڪل دور ئي ڪوٺيو ويو. ان کي هلائڻ لاءِ خاص مشير مقرر ڪيا ويا هئا جيڪي سماج جي مختلف شعبن، معاشي، مذهبي، سياسي آفاقي وغيره، مسئلن مٿان نظر رکيون ايندا هئا ۽ محدود حدن اندر انهن کي هلڻ ڏيندا هئا. تاريخ ۽ انسان جي نفسيات مٿان خاص خيال رکيو ويندو هو.

ارڙهين صديءَ وارو دور، تاريخ جي روشنيءَ ۾ مثبت ٿي ايريو. هڪ سوال اٿيو، جنهن جي موٽ ۾ ان دور جي ليکڪن حڪمران ڪلاس جي نظام حيات کي پٺي ڏيڻ شروع ڪري ڏني. نتيجو اهو نڪتو جو فرانس جي سرڪاري ڪلاس جي ليکڪن جي پيرن هينان عارضي جنت ترڪڻ لڳي. حڪمرانن آڏو بورجوا ڪلاس جي اهميت پڻ گهٽجڻ لڳي، انهن جي پڙهندڙن جو تعداد وڌڻ لڳو، پر ان تبديلي جي خبر هينين ڪلاس تائين اجا ڪونہ پهتي هئي. ان جي برعڪس عوامي ڪلاس ٻن حصن ۾ ورهائجي ويو. ليکڪن کي هاڻي ٻن قسم جي اختلافن سان منهن ڏيڻو پيو. سماج اندر ڏڦيڙ وڌڻ لڳو. سرڪاري ڪلاس پٽ سان لڳڻ شروع ٿي ويو. نوان خيال ۽ نيون سوچون جنم وٺڻ لڳيون. روايتي سچ جي جاءِ عقلي سچ والارڻ شروع ڪئي. بندش وجهڻ جي ڪوشش پنيان مايوسي جنم وٺڻ لڳي. پادرين وارو وچون طبقو لڪڻ جون جايون ڳولڻ لڳو هو. ڪليسائي ادب فقط معذرت ۽ آزي نيزاري جو ذخيرو بڻيل هيو. مُکو ڏيکاري مُلي جا دڙڪا، دهشت وجائي چڪا هئا. هرهڪ جي ذهن ۾ آزاديءَ جا خيال ايرندي يونچال مچائڻ لڳا هئا. ليکڪ پڻ، پاروٺي سوچ کي پٺي ڏئي، نئين سوچ جا ساٿاري ۽ قلم بردار بڻجڻ

لڳا هئا. هر ڪنهن جي ذهن ۽ زبان تي آزادي جو نعرو اڀرڻ لڳو. بورجوا ڪلاس وارا مارڪس جا نظريا پڙهڻ لڳا هئا، ان جي اثر هيٺ، اهي به نوان جا حمايتي بڻجڻ لڳا ۽ پاڻ کي اڀرندڙ ڪلاس يعنيٰ Rising class جا حمايتي چوڻ لڳا.

اهو اڀرندڙ ڪلاس، رياست جي ڪمن ۾ حصو وٺڻ لاءِ پر ڦڙڪائڻ لڳو، پراڻن پاپين کي ان ڪلاس جي اڀار ڏکي لڳي ۽ سياسي محاذ تي ان کي سيکت ڏيڻ لاءِ اهي مچرجي پيا. پراڻن پاپين سان نئين ڪلاس وارن خوب مهاڏو اٽڪايو. پراڻا ڪلاڙي پنهنجي ئي پاپن منجهه ترڪڻ لڳا ته نوان همراهه خاموشيءَ سان معاشي سطح تي شهرت حاصل ڪرڻ لڳا. هنن وٽ وقت هيو، ثقافت جو سوجهرو ۽ پونجيءَ جي ٽيڪ پڻ. اهو پهريون دفعو هيو جو، مظلوم ڪلاس پاڻ کي، ليکڪن آڏو، اصل عوام جي روپ ۾ پيش ڪيو. ان وقت جا ليکڪ، خاص ڪلاس جا ساٿاري هئا. جنهن ڪري انهن جي قلم ۾ اها عوامي جنبش ڪونه هئي، تجربو ڪونه هيو ۽ سماجي حالتن جي پوري ڄاڻ ڪونه هئي، جيئن وچين دور جي ڪليسائي ڪاريگرن وٽ هئي. تنهن دور ۾ جيڪو ادب پيدا ٿيو ان ۾ مانار هئي. اسلوب ۾ شدت اڻ لڀ هئي.

ان قسم جي ليکڪن جي وچ ۾ جيڪو سماجي ٽڪراءُ هيو اهي ان جا شڪار ٿيڻ لڳا. انهن جا جوڙيل ڪتاب به موجود بورجوا ڪلاس وارا خريد ڪرڻ لڳا، سندن حمايت ۽ معاشي مدد به مليل هئن، پوءِ به ڪاميابي حاصل نه ڪري سگهيا.

اهڙي طرح سان ارڙهين صديءَ جي ليکڪ جي خاص سڃاڻپ اها بڻجي وئي ته اهو ڪنهن به ڪلاس سان شامل نه ٿي سگهيو. حالانڪ هن جا ماضيءَ جي بورجوا ڪلاس سان رابطا اڃا به هيا. پر اڪثريت جي دٻاءِ هيٺ ڏر بڻجڻ کان پاسو ڪري رهيو هو، پنهنجي گهر جي رشتن سان به وٿي رکڻ لڳو. اهو ان لاءِ ته جيئن هن جي شهرت کي داغ نه لڳي. شهرت جيڪا هن کي وڏيرڪي ۽ امير ڪلاس سان نسبت هجڻ ڪري هئي، جنهن ڪري هن کي معتبر ۽ چڱو مڙس سمجهيو ويندو هو. ان رتبي کي قائم رکڻ لاءِ رهائش ۽ نٽ نانگر سان گذارڻ لڳو هو. ان معتبر کي آخر ليکڪ به ته چيو ويندو هو. ليکڪ جنهن وٽ سوچ هئي، نٽ هيو، دربار ۾ دخل هيس

۽ آخر هٿ ۾ قلم بہ هيس. اهڙي طرح سان ان دور جو ادب ڪجهہ آزاد ٿي ويو، ان کي ذهني پيداوار ڪوٺيو ويو، جنهن جي مدد سان اهو ليکڪ کنهن بہ موضوع تي پنا ڪارا ڪري سگهيو ٿي، سماجي مسئلن مٿان ٽيڪا ٽپڻي ڪري سگهيو پئي ۽ آخر ۾ ڪا راءِ ڏئي سگهيو ٿي.

اٺويهين صديءَ جي ادب کي جڏهن ڏسون ٿا تہ اهو الڳ حيثيت ۾ موجود آهي. يعنيٰ ان مذهبي نظام حيات ۽ بورجوا نظام حيات ٻنهي جي اثر کان پاڻ کي آزاد ڪري ڇڏيو آهي. ان طرح سان جيڪي ڪجهہ، شاعري، نثر... لکيو وڃي ٿو، ان جو ڪنهن بہ ثقافت سان ڪو رشتو ڪونهي، پوءِ تہ اهو ادب ويڳاڻپ جي ور چڙهي ويندو؟ ان ڪري ليکڪ، پوري ايمانداريءَ سان چوڻ لڳو تہ ادب ڪنهن بہ هڪ موضوع يا هڪڙي قوم جي لاءِ مخصوص ڪونہ ٿيڻ گهرجي، ٻي پاسي سماج جو رجحان ڏسجي ٿو تہ اهو طاقت جو سرچشمو عوام کي بڻائڻ چاهي ٿو. عوام جو جيئڻ تہ ڪو هڪ دور يا هڪ ڪلچر ناهي، پوءِ جيڪي ڪجهہ بڻبو اهو تہ عوامي ادبي انقلاب ئي چيو ويندو. ٻين لفظن ۾ اها ئي سماج جي وڏيرائپ يا قبضي گيري ٿي ويندي. ان کي وري ساڳيو نالو يعني بورجوا عوام ئي ڪوٺيو ويندو. ليکڪ تہ ان ڏڙي کان الڳ رهڻ پئي چاهيو، اهي نٽ نانگر ۽ ڊرائينگ روم وارا آداب سڀ ڇڏڻ پئي لڳو، پر اهو ايئن ڪري نہ سگهيو. اهو بورجوا ڪلاس ئي هيو جيڪو هن جي تحريرن جو مطالعو ڪري پيو. ان کان پوءِ هن جي قابليت ۽ شهرت جو تعين پيو ڪري، آخر ليکڪ پراڻن کي ڇڏي ڪهڙي قسم جي نئين ڪلاس سان نسبت جوڙي، ان ڪلاس جا گڻ ڳائي ۽ ان جي عظمت مٿان لکي؟ اهو ليکڪ لاءِ وڏو سوال بڻجي اڀريو؟ ليکڪ هاڻي مستقل ٽڪراءُ ۾ رهڻ لڳو، ايمانداري پڻ داوَ تي لڳي ويس. هو ٻنهي کي پرکي چڪو آ، اڳتي لاءِ هو اها ڄاڻ حاصل ڪرڻ لاءِ تيار بہ ناهي تہ آيا هو، ڪنهن جي لاءِ لکي رهيو آهي؟ هو پنهنجي اڪيلائپ جي دنيا ۾ رهندي بہ لکي رهيو هو، ان کان علاوه عوام لاءِ بہ هن وٽ تڙپ هئي، جن لاءِ لکڻ لڳو هو، هن ان مفروضي جي بہ نفي ڪئي تہ ليکڪ پنهنجي لاءِ يا پنهنجي خالق جي خوشيءَ لاءِ لکي ٿو. هن لکڻ کي آفاقي امر، عبادت ۽ ضمير جي آزمائش جهڙا نالا ڏنا،

اهي سڀ هڪ طرف پر آخرڪار اهو عمل، ميل ميلاپ ۽ تعلقات رکڻ وارو ذريعو ئي تہ آهي. ليڪن لاءِ، هي سموري ڪائنات ۽ ان منجهہ منظر ۽ مظهر، لکڻ جا انيڪ عنوان بڻجي پيا، هاڻي چوندڙ ڪيئن ۽ ڪير ڪري؟

هتي اچي ٿو نفسياتي چند چاڻ جو مسئلو. ماڻهوءَ جي سوچ نگر منجهہ انيڪ عنوان موجود آهن: خوشي، غم، ڪمائڻ، ڪپائڻ، عيش ڪرڻ يا ڏکن سان ڏورڻ، اهڙا عمل انسان جي حياتيءَ سان سلهاڙيل آهن، ڪو ماڻهو دولت جي زور تي خوش آ تہ اڏائي ٿو، ڪو بيمار آ تہ صحت جي تلاش ۾ ڀٽڪندو وتي ٿو، انهن دردن جي درمان جي ڪنجي، نفسياتي ماهرن چواڻيءَ وري بہ ماڻهوءَ جي قبضي هيٺ آهي. ليڪڪ بہ ان سماج جو حصو آ، ذهن تيز اٿس، انهن سڀني سورن کي سيني ۾ سانڍي، تخليق ڪري ٿو، ان عمل دوران هن جي ڪو مدد يا مچتا نٿو ڪري، پوءِ بہ لکندو رهي ٿو. ان صورتحال منجهہ اهو ليڪڪ فقط ڪپت جو شهيد ئي آهي، پنهنجو ذهن، وقت، جسم.... کپائيندو ئي رهي ٿو، ڪجهہ حاصل ڪونہ ٿو ٿئيس، گذر سفر ڪيئن ڪري؟ دولت هن وٽ ناهي، في الحال شهرت بہ ڪونہ اٿس، فن ڪان هٽي ڪري هن جي عظمت، هن گورڪ ڏنڌي منجهہ ڪيس ٽن قسمن ۾ نظر اچي ٿي. پهريون آهي "پيار"، جيڪو هڪ بيڪار جذبو آهي ۽ وري عورت، ٽنشي چواڻيءَ، وڏي خطرناڪ راند آهي. ٻئي نمبر تي "سير سفر"، مسافر يا سالڪ بڻجي هڪ پختو گواهہ بڻجي وڃي ٿو جيڪو هڪ سماج مان گذرندي ٻي سماج جي بہ پرک ڪري ٿو، پر ڪنهن بہ هڪ جي در نہ ٿو بڻجي، ٽيون آهي، پري ڪان بيهي پرکڻ وارو عمل، محنت ڪش سماج منجهہ ڪپت ڪندڙ پرزو، جيڪو رهي هڪ هنڌ ۽ ڪائي پيئي وري ٻين جو. اهو پرزو جنگ جي حالت ۾ بہ ان ڪپت جو حصو رهي ٿو جنهن ۾ ماڻهو ۽ شيون ڪاج جو شڪار ٿين ٿيون.

دولتمند ۽ ويڙهو سماجي گروهن، واپار ڪي بہ نفرت سان پئي ڏٺو، اها صفت، ليڪن وٽ بہ ڏسڻ ۾ اچڻ لڳي. ان سماج ۾ جيڪڏهن قلم جي ڪرت نہ پيا ڪن تہ، بيڪار هجڻ جو ٺپو مٿن لڳي پيو، ماضيءَ ۾ ڪليسائي ليڪڪن جيان. ان الزام کان بچڻ لاءِ هنن تصوراتي ادب جوڙڻ ۾ حصو ورتو، جنهن تحت، ٽوڙ ڦوڙ، باهہ

ڏيڻ ۽ نقصان ڪرڻ بابت قصا گهڙيا، عين ان طرح جيئن ماضيءَ وارن وڏيرڪن/نوابي، شڪاري جٿن، پڪل ڪٽڪ واري زمين مان لنگهندي، پَيلَ ڪرڻ ڪان بہ ڪونہ پئي ٽارو ڪيو. اهڙا رجحان، ليڪڪن بہ پنهنجي اندر پيدا ڪيا، جن بابت بادليئر، پنهنجي تحرير The Glass maker ۾ ڪولي بڌايو آهي اهڙي سوچ هن جي حياتيءَ منجهہ بہ ڪجهہ عرصي لاءِ موجود هئي، جنهن جي اثر هيٺ هن نشي آور دوائن ۽ مشروبات ۾ پاڻ کي سڪون ڏيڻ جي بهاني استعمال ڪيو: بي ڪار ۽ بي سود شيءِ، ”حسن“، کي ڪوٺيو. ”فن برائي فن“ ڪان وٺي علامت نگاري، سچائي، فن جي سمورن ادارن، ان ڳالهہ جي تصديق ڪئي تہ فن مڪمل طور تي فقط ڪپت جو نالو آهي. اهو ڪجهہ بہ سيڪاري نہ ٿو، نہ ڪو نظام حيات جي جهلڪ، پر سڀ ڪان وڏيڪ ان ۾ اخلاقيات جو بہ لاڙو ناهي. ڪيترن ليڪڪن آندري ييد ڪان وٺي فلابيئر، گاٿيئر، رينارڊ ۽ موپاسان تائين، سمورن پنهنجي انداز چيو تہ ”ڪڏهن ايئن بہ ٿيندو آهي تہ سٺن خيالن سان، ماٺو ادب بہ پيدا ڪيو ويندو آهي.“ ان لاءِ ڪيترا پستڪ مثال طور پيش ڪري سگهجن ٿا. هڪ مثال، جملي جي روپ ۾ پيش ڪجي ٿو: Beautiful as marble dream هتي اڻ ٿيٽو سچ، غير انساني سونهن سان سلهاڙيل ڏيکاريو ويو آهي. هن جملي جي نہ ليڪڪ جو پتو آ ۽ نہ پڙهندڙ جو، پر خيال ۽ شيون هن دنيا جون ئي آهن، اهڙي قسم جون تحريرون، سائنسي ادب ۾ بہ ڏسڻ ۾ اچن ٿيون. اهي سمورا خيال ۽ تحريرون سماجي دنيا سان لاڳاپيل آهن.

فلابيئر پنهنجي تحريرن ۾ پاڻ کي، ماڻهن ۽ شين ڪان الڳ ڪري ڏيکاريو آهي. هن جا جملا شيءِ جي چوڌاري ڦرن ٿا، شئي کي مڪمل قبضي ۾ آڻين ٿا، ان کي تبديل ڪن ٿا، پٿر جي روپ ۾ آڻي، ان جي حيرانگي واري حالت ۾ جڪڙي رکن ٿا. اها شئي ڏسڻ ۽ ٻڌڻ ڪان محروم لڳي ٿي، جسم مٿان ڪا رڳ ڪونہ اٿس ۽ ساهہ جي ڦوڪ بہ منجهس موجود ناهي، جڻ ڪا خال ۾ ڪريل شئي هجي، جيڪا پنهنجي آخري انجام تائين پهچڻ واري هجي. ڪنهن وقت اها سچائيءَ جي نالي سان سڏي ويندي هئي، هن وقت اها بغير سچائپ جي موجود آهي.

سچائي ڪجهه به نه هئي سواءِ ڏکن جي پري متي تي ڪٽي هلڻ جي يا ڪجهه به ڪرڻ بدران دل کي دکيءَ ۾ رکي هلڻ جي. ماڻهوءَ ڪنهن به طرف اک ڦيرائي ته اتي گاهه ڦٽڻ به محال بڻجي ويو. ان طرح سان، ماڻهوءَ، ڪٽنب ۽ سماج اندر ٽوڙ ڦوڙ جو تفصيلي ذڪر ان دور جي فطرت جي ويجهو هجڻ واري ناول نويسيءَ ۾ جهجهو پيش ڪيو ويو آهي.

ان وقت جي تنزل يا تباهيءَ واري تحريڪ آخر پنهنجي انتها تي اچي پهتي. هڪ سادو سريئلسٽ عمل، جنهن هيٺ هڪ نوجوان روالور هٿ ۾ کڻي، گهٽيءَ ۾ موجود ميڙ مٿان ڪلي عام گوليون ٿو وسائي ۽ وسائيندو رهي ٿو. اهو دور تبديلي جي آخري گهڙي هيو. اهڙي طرح سان ارڙهين صدي منجهه ادب، انڪاريت جي ور چڙهي ويو، بورجوا حڪومت جي ڏينهن ۾ ته اجا به مڪمل طور انڪاريت بڻجي ويو. ان ڪان به اڳتي وڌي رنگ آميز ۽ چمڪندڙ تباهيءَ جو باعث بڻيو. سريئلزم، تصوراتي يا نيم خوابي دنيا منجهه ڏيان ڏرڻ جي ڪا اهميت ناهي... ان شئي مٿان جنهن جي ڪري وجود جي تباهي لاحق هجي ٿي، پر ان جي تبديلي پنهنجي اندر پاڻ اچڻ واري هجي، پوءِ ان جي چمڪ پلي برف جهڙي هجي يا باهه جهڙي، بريٽن، ان طرح جو اعلان ڪري چڪو آهي. آخر ۾ ادب لاءِ ٻيو ڪجهه نه پر ان جو مقابلو ئي ڪرڻو اٿس. اهو ئي عمل ڪجهه قدر، سريئلزم جي نالي پويان ٿيو. ستر سالن جي عرصي تائين ليکڪن دنيا کي هضم ڪرڻ جي مشق ڪئي. سال 1918ع ڪانپوءِ، ڪنهن لکيو، ادب کي هضم ڪرڻ لاءِ، ڪنهن ادبي روايتن سان هٿ چراند ڪئي، لفظن کي سلهاڙيو، انهن کي هڪ ٻئي سان ٽڪرايو ته جيئن ٽڪرا ٽڪرا ٿين. ادب نفي نما ادب جو ضد بڻيو. هن ڪان اڳ ڪڏهن به زيادهه ادبي نه بڻيو: ان طرح سان اهو دائرو وري مڪمل ٿيو. ساڳي دور ۾، ليکڪ نقالي ڪندي، ٻيو ڪجهه نه ڪيو، فقط غير ذميواريءَ جو ثبوت پيش ڪيو.

صديءَ جي پڄاڻيءَ تائين، سمورا مسئلا منجهيل ۽ ٽڪراون جي ور چڙهيل رهندا آيا. پر ادب جڏهن سريئلزم جي اثر هيٺ، خون خرابي تي لهي آيو، ته پوءِ ليکڪ کي هڪ غير ذميوار فرد جيان، سماج اندر ڏٺو ويو. سچ ته اهو آهي، ته اهو پنهنجي ڪردار جي باري

۾ صفائي به پيش نه ڪري سگهيو، بس هو لکندو رهيو پر الائي ڇا ۽ ڪنهن جي لاءِ؟ اهڙا عنوان گهڙيندو رهيو جنهن جي پٺيان ٽڪراءَ ٿيڻ لڳا تعميري سوچ بدران تباهيءَ جا منظر ڏسڻ ۾ آيا، جنهن جي نتيجي ۾ سماج اندر به خلفشار ۽ تباهي اچڻ لڳي. ليکڪ جي حيثيت ان وقت انتشار ڦهلائڻ واري جي بڻجي وئي، پر هن جي اها ڪوشش رهي ته هو پاڻ کي بچائيندو رهيو. بورجوا، هن جي پٺي ٺپيندو رهيو ۽ ان جي حرڪتن مٿان مرڪندو رهيو.

ان کان پوءِ ڪهاڻيءَ بابت اها راءِ قائم ٿي ته ان ۾ سماج جي ويجهي ماضيءَ بابت قصا بيان ڪيل هوندا. ان دور جون سماجي حالتون، ڪردار ۽ نفسياتي مونجهارا، ڪٽنبي قصا ۽ ٽڪراءُ بيان ڪيا ويندا آهن ۽ ان سان گڏ نصيحت پريا نقطا پيش ڪيا ويندا آهن. اهڙي طرح سان ناول جي بيان ڪرڻ ۾ زمان ماضي گهڻو استعمال ڪيو ويندو آهي ۽ وري بهادريءَ جي داستان ۾ زمان حال استعمال ٿيندو آهي.

ليڪن منجهه بوڪيشو کان سروانٽيس تائين ۽ پوءِ فرانس جي سترهين ۽ ارڙهين صديءَ جي ناولن ۾ بيان ڪيل قصا ماضي ۽ حال جي ملاوت ڪري ڪجهه مونجهاري جو شڪار ٿيل آهن. ناول نگار فقط پهرين باب ۾ بڪندو آهي باقي، ڪهاڻي ۽ ڪردار جيڪي وقت جي حالتن پٽاندر بيان ڪيا ويندا آهن. انهن منجهه ڪجهه سٺا ته ڪجهه غلطين سميت موجود آهن.

اڻويهين صدي جي ليڪن ڪجهه تبديلي ان طرح جي آندي جو انهن پنهنجين تحريرن منجهه واقعي جي بيان ڪرڻ واري انداز کي پنهنجو ڪيو. هنن اها به ڪوشش ڪئي ته واقعي کي بيان ڪندي تازگيءَ واري پهلوءَ کي اڳ ۾ پيش ڪيو ۽ جيڪڏهن وري ڪٿي تشدد جو بيان اچي ٿو ته ان کي به کولي بڌايو يا بيان ڪيو، فني خوبين جو به خيال ڪيو ويو ته تصوراتي انداز به پيش ڪيو ويو. ليڪن جي پنهنجي جاڄ ۽ مشاهدي ۾ فرق ضرور ڏسڻ ۾ آيو. داخليت جي بنهي درجن، يعني پرائمري داخليت ۽ سيڪنڊري مطابق ڪهاڻي هلندي رهي. اهو انداز بيان گهڻي ڀاڱي موپاسان جي تحريرن ۾ نظر آيو. ننڍي ڪهاڻي کي بيان ڪندي ان جي سٽاءُ ۾ فرق هر هڪ ليکڪ جو الڳ ضرور هيو، پهريائين سامعين جو تعارف هيو،

پوءِ سماج، جيڪو ذهين ۽ ان دور جي سماج منجهان ڪردار هيا جيڪي ڊنر ڪائي ڊرائنگ روم ۾گڏيل وينا آهن. رات جو پهر آ، وينل ماڻهن جي چهري تي ٿڪاوٽ ۽ جذبو نمايان نظر اچي پيو. مظلوم به ستل آهن ته باغي پڻ، دنيا مٿان ڪارا ڪڪر ڇانيل ڏيکاريا ويا آهن، ان طرح سان ڪهاڻي هلندي رهي ٿي. ننڍڙي بلب جي روشني ۾، خالي ڪمري ۾ هڪ امير، اڪيون ٿڪائي رهيو آهي، مڪمل طور تي پنهنجي دنيا جي رسمن ۾ رُڌل لڳي ٿو. دنيا واريون سازشون يا محبت يا نفرت انهن ماڻهن منجهه اگر آهن به، ته اسان تائين واضع ٿيل ناهن، ڪا خواهش يا رنجش به سندن خاموش ٿيل آهي، اهي مرد ۽ عورتون پنهنجي ثقافت ۽ آداب جي تحفظ ڪندي هڪ ٻئي ڪي نرم مزاج جي روين سان، سڄاڻ جي ڪوشش ۾ مصروف آهن. اهي نظم ضبط جا مجسما بڻيا وينا هئا، رات جيان ماٺار ۾ وهنتل، جذبا به سندن سُتل، صديءَ جي پڇاڙيءَ واري بورجوا سماج جا فرمانبردار، قابل احترام نمائندا، دولت شاهيءَ جا درس سيني ۾ سانڍيل نواڻ جا آسائتا، ايتري ۾، ميزبان خاموشي ٽوڙي ٿو، اهو اڌ وهيءَ جو ماڻهو آ، جنهن گهڻو ڪجهه ڏٺو آ، پڙهيو آ ۽ گهڻو ڪجهه حاصل ڪيو اٿس، ماهر ۽ تجربيڪار، ڊاڪٽر فوج مان موٽي آيل، آرٽسٽ يا هڪ جنهن جو نالو Don Juan آهي. هو عمرجي ان حصي ۾ آ، جڏهن سندس سڀ جذبا ستل آهن، نظر وسيع اٿس ۽ تجربا ڍير سارا ڪيل اٿس. هن جي دل به رات جيان خاموش آهي. هو پنهنجي حياتيءَ جو احوال بيان ڪري ٿو، پر پاڻ ڪي حالتن کان وٿيرڪو ڪندي. ان منجهان جيڪڏهن ڪيس ڪندا ئي حاصل ٿيا آهن، ته اهي به هن سيني سان لڳائي رکيا آهن. ان طرح سان ڪهاڻي ختم ٿئي ٿي، پر ان مان حاصل، تجربو ۽ عقلمندي ٿئي ٿي، ان جي پڄاڻ ۾ زور نظم ضبط مٿان ڏنو ويو آهي. نظم ضبط سڀ کان اهم آهي، هر طرف نظم ضبط آ، اهو پراڻو نظم ضبط ئي آهي، اونهاري ۾ وهندڙ پاڻي واري خاموشي جنهن ۾ پاڻيءَ ڦوٽي جي ڦاٽڻ جو آواز به نه نڪرندو آهي. پر سماج اندر جيڪو بورجوا آهي، ان اندر تبديلي حيران ڪندڙ ضرور آهي، ڪو ڊاڪٽر هجي يا فوجي جنرل، انهن بيشمار تجربن مان جيڪو نچوڙ حاصل ڪيو آهي، اهي اسان کي، ان منجهان جيڪو سبق ڏين ٿا اهو آهي اخلاقيات قائم ڪرڻ جو.

ٻئي نمبر تي آهي "قانون"، جنهن کي هيگل جي لفظن ۾، "خاموشيءَ سان تبديلي وارو پاڇولو"، Calm image of change, (Hegel) چيو ويو آهي.

ان کان پوءِ تخليق جي ميدان ۾ سائنسي ڄاڻ اچي وڃي ٿي، جيڪا پڻ مسئلن بابت سائنسي انداز سان ڇنڊڇاڻ جا دروازا کولي ٿي. ليکڪ به پنهنجي تحريرن منجهه، سچائي ۽ حقيقت پسندي وارا عنوان آڻن ٿا ۽ انساني مسئلن جي سائنس جي اصولن هيٺ پيش ڪن ٿا. فرانس ۾ سيڪيولر سوچ جو جنم به هن ئي دور ۾ اڀري اچي ٿو. صنعت به ساڳي دور ۾ قائم ٿيڻ لڳي، انهن منجهه محنت ڪش طبقو به پيدا ٿيو، جنهن جي اثر هيٺ ليکڪن جو توجهه انهن جي مسئلن ڏانهن وڃڻ لڳو، تنهن ڪري ليکڪن به پنهنجي لکيتن ۾ محنت ڪشن جي مسئلن کي جاءِ ڏيڻ جي ڪوشش شروع ڪري ڏني. ليکڪ ته گهڻائي هيا پر خاص نالا، ڊائوڊيٽ ۽ جينيٽ جا مشهور ٿيا، جن ماضي ۽ حال جي مسئلن کي پنهنجي لکيتن ۾ جوڳي جاءِ ڏني.

اٺويهين صدي ۾ ڏنو ويو ته ليکڪن لاءِ ماحول سازگار نه رهيو، انهن منجهان گهڻا پوئتي هٽڻ لڳا ۽ ڪجهه وري ڪنڌ وسائي ويهي رهيا. جيڪڏهن اهي تورو هيٺ لهي، سماج جي سورن کي ڪڍن ها ته پوءِ ارڙهين صديءَ واري حيثيت به قائم رکن ها ته ڪين پروليتاري سماج جو ساٿ به ملي ها. انهن جي تحريرن کي ٻيٽو ميدان حاصل ٿئي ها، هڪڙو اڳوڻي خيال جي آزادي ۽ ان سان گڏ سياسي جمهوري سهائتا، ان کان به اڳتي وڌي ڪين، ماڻهن جا مسئلا چونڊ ڪندي، عوام، سماج جي حمايت به حاصل ٿئي ها ۽ ٻئي نمبر تي سماجي جمهوري محاذ تي به غور ڪرڻ جو ڪين فائدو حاصل ٿئي ها. ان قسم جي اسلوب سان ليکڪن کي عوام جي وڪريل ڌڙن جي ويجهو وڃڻ جو به فائدو حاصل ٿئي ها.. ان طرح جي ڪوشش سان اهي محنت ڪش ڪلاس کي به شعور ڏيندي سجاڳيءَ طرف وٺي وڃڻ ۾ داد حاصل ڪن ها، جنهن جي نتيجي ۾ انهن جي هاڪ/ناموس سموري دنيا تائين ڦهلجي وڃي ها. مان اڳ ۾ به چئي آيو آهيان ته اهو ادب جيڪو پنهنجي دور منجهه خود مختياريءَ جي سجاڳي نه پيش ڪندو ته اهو ويرانيءَ جي ور چڙهي ويندو.

هن کان اڳ، اسان ان اصول جي نشاندهي ڪري چڪا آهيون ته ليکڪ هميشه ، پنهنجي لکڻين ۾ سمورن ماڻهن سان مخاطب هوندو آهي. پر ان سان گڏ عجيب ڳالهه اها به آهي ته ليکڪ کي پڙهندا وري چند ماڻهو آهن. ان جي نتيجي هيٺ، پڙهندڙن ۾ به ڌڙا بڻجي وڃن ٿا، هڪڙو اصل عوام ۽ ٻيو خاص خيالن وارو عوامي طبقو، ان ڪري مڪمل ٻڌيءَ وارو تصور پيدا ٿي پيو. هاڻي ليکڪ، مستقل طور تي چند ماڻهن جي هٿن جي زينت بڻجي پيو. ادبي شهرت، نتشي جي قول، "دائمي مشهوري" سان وچي مشابهت رکي ٿي، جيڪا ڪوشش، تاريخ جي اصول خلاف چئي وڃي ٿي.

مختصر طور تي اصلي ادب پنهنجي اهميت ۽ عظمت بنا گروهه، ڪلاس ليس سماج منجهه ئي اجا گر ڪري سگهي ٿو. فقط ان سوسائٽي منجهه ئي هڪ ليکڪ کي پتو پوي ٿو ته هن جي تحرير ۽ عوام منجهه ڪو فرق ڪونه آهي. ڇاڪاڻ ته ادب جو عنوان، دنيا اندر هميشه ماڻهو ئي رهيو آهي. ماڻهن جي مسئلن کي سامهون رکندي اها حقيقت ئي آهي ته ادب جي مڪمل طور تي حقيقي معنيٰ ئي علم ال انسان آهي.

اهڙي طرح سان، بنا ڪلاسن واري سماج ۾ بنا ڊڪٽيٽرشپ، جنهن ۾ اعتماد اڻ لڀ هجي، ادب جي انتها، ان جي شناخت حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي ٿيندي، ان ۾ اها بخوبي ڄاڻ هوندي ته طريقو ۽ مواد، پبلڪ ۽ عنوان، سڀ هڪ ٻئي سان ملندڙ جلندڙ آهن، ته ڳالهائڻ جي آزادي ۽ عملي ڪم ڪرڻ جي آزادي گڏ آهن، ته هر ماڻهوءَ جون ضرورت آهر گهرجون ان کي حاصل ٿي سگهنديون ۽ سچ جو سمو هوندو، جتي آزادي هوندي انساني آزاديءَ کي مڪمل تحفظ هوندو. پڪ سمجهو ته اهو عمل تصوراتي يا خيالي آهي. اهو ممڪن آهي ته اهڙو سماج جوڙي سگهجي ٿو، پر اسان وٽ عملي ذريعا موجود ناهن جو اسان اهو جوڙي سگهون. حالتون اسان جي فائدي ۾ ضرور آهن، ان ڪري مڪمل ۽ سچو سماج جوڙي سگهجي ٿو. اهي حالتون، بيشڪ، اڄ ڪلهه اسان جي حق ۾ ناهن، ان ڪري اڄ ئي اسان کي لکڻ گهرجي. پر ادب جو جهان ان طرح جو بڻيو آ، جو اسان لکي ته سگهون ٿا، پر هن وقت فقط هڪڙو سوال اسان لاءِ اهم آ، ان جو جواب هاڻي ڏيڻ گهرجي: هن سال يعني 1947ع منجهه،

ليڪڪ آڏو صورتحال کھڙي آ، ھن جا سامعين ڪھڙا آھن، ھن جا خيال ڪھڙا آھن، ھو ڇا بابت لکڻ ٿو چاھي، ھو ھاڻي ۽ پوءِ اڳتي ھلي ڇا بابت لکندو؟

باب چوٿون

انسان جي حالت

THE HUMAN CONDITION

سارتر جا سماجي ۽ سياسي ويچار هڪ فرد جي وجود واري نظرئي جي فطرت پٺاندڙ جوڙيل هجن ٿا. 'انساني حقيقت' ۽ 'انساني حالت' وارا لفظ، سارتر روايتي طريقي تحت، هڪ ئي لفظ، 'انساني فطرت' منجهه شامل ڪيا آهن، ڇاڪاڻ ته هو بنيادي طور تي، وجود کي، هڪ منجهيل معاملو سمجهي ٿو. سارتر جو انساني سچائيءَ وارو نظريو، ان ۾ مونجهارن هئڻ ڪري، اڃا به وڌيڪ مونجهاري جو شڪار بڻجي وڃي ٿو، جڏهن هو مشڪل لفظ ۽ انهن جي تشريح مبالغي سان پيش ڪري ٿو. نتيجي طور هن جي پيش ڪيل نظرئي جي معمولي وضاحت به مشڪل بڻجي پوي ٿي، جنهن ڪري ڪجهه نقادن ان تي ڪليل اعتراض واريا آهن.

سارتر جي زباني، ماڻهوءَ جي عبارت سمجهڻ مشڪل مسئلو آهي، حالانڪ هن جي تحريرن منجهه اها عبارت ڪيترن جاين تي موجود آهي، مشڪل يا مونجهارو ان ڪري آ، جو انساني فطرت جي بنيادي خاصيت، وجوديت ۽ ان سان گڏ اخلاقيات (Ethics) بنهي منجهه زور يا اهميت وجود کي اڳ ۾ ۽ فطرت کي بعد ۾ ڏني وڃي ٿي. ماڻهوءَ جي اهميت وجود کي وڌيڪ ۽ فطرت کي بعد ۾ ڏني وڃي ٿي. ماڻهوءَ جي اهميت يا سڃاڻ قابل فطرت، هن جي وجود جي پيداوار هجي ٿي، نه ڪي ان سان نسبت رکڻ واري حيثيت جي. وجود سڌو هن جي موجودگي سان شامل آهي. جنهن جي وضاحت ممڪن ناهي، ان جي فطرت جو اظهار ان کي سچائي بخشي ٿو. ماڻهوءَ جو وجود هڪ راز آهي، مبالغو آهي، ان جي فطرت ۽ ان جي اڇڻ جا مقصد، ڪنهن جي قائدي يا اصول ۾ شامل ڪري گڏائي پيش ڪري نه ٿا سگهجن. انساني سچائي جي هڪ مظهر يعنيٰ فرد بابت ايئن چوڻ ممڪن هجي ٿو ته اهو آهي، پر اهو چوڻ ممڪن ناهي ته اهو ڇا آهي. ماڻهوءَ جي حياتي مڪمل طور تي پاڪ و صاف

ڪونہ ٿي سگهي ٿي، پر هو پنهنجي لاءِ ڄاڻ حاصل ڪري سگهي ٿو. اندر جي اڏمن ۽ تجربن حاصل ڪرڻ ڪان پوءِ، عين ان طرح جيئن سارتر جي پهرين ناول (Nausea) منجهہ ڏيکاريو ويو آهي، ناول جو موضوع ئي ان ڪوشش، 'اندر جا اڏما' بابت رکيو ويو آهي. (ان ناول جو ترجمون راقم اڳ ۾ ئي ڪري چڪو آهي، جيڪو ڇپجي چڪو آهي) ناول جو مک ڪردار، روڪينٽن، ناول نوزيا بابت هن طرح چوي ٿو: The essential is contingency ان جو مقصد اهو ٿو بڻجي تہ وجود جي سڃاڻپ، ضرورت پٽاندڙ ڪونہ ٿي ڪري سگهجي، وجود جو وجود پذير هجڻ لاءِ ڪنهن سبب جي ضرورت ناهي هوندي، هر شئي بنا مقصد جي آهي، هي باغ، هي شهر ۽ مان پاڻ، هو پنهنجي لاءِ ائين محسوس ڪري ٿو. "حيران آهيان هن حياتي مٿان جيڪا مون کي ڏني وئي آهي، بنا ڪنهن مقصد جي." روڪينٽن خود ان سوچ تي بيٺل آ تہ هن جي حياتي سمورن دنيا وارن سميت، بي معنيٰ تہ آهي. هو بعد ۾ ان راءِ جو بڻجي ٿو تہ ممڪن آ ڪو فن پارو، ڪنهن عارضي دنيا جو، پاڪ و صاف صورت ۾ تخليق ڪيو وڃي. جيڪو هن جي وجود لاءِ ڪار آمد ثابت ٿئي.

نوزيا منجهہ جيئن روڪينٽن تجربو حاصل ڪري ٿو ۽ ان سان گڏ ميٿيو The Age of Reason منجهہ تجربو حاصل ڪري ٿو. ٻنهي کي سڄاڳي/جاڳرتا تڏهن حاصل ٿئي ٿي، جڏهن انهن کي اها پروڙ پوي ٿي تہ هنن جو وجود پذير هجڻ ئي بي معنيٰ آهي. ان بي معنيٰ مقصد کي حقيقت تسليم ڪندي دنيا جو وجود ئي هن لاءِ ڪنهن بہ قيمت جي اهميت لائق ڪونہ ٿو رهي، بس ايئن اجنبي شين جو ڄڻ ڪو، بنا مقصد وارو ڦهلاءُ هن کي ڏسڻ ۾ اچي ٿو. اهو ئي تجربو آهي بي مقصد دنيا جي هجڻ وارو، جنهن لاءِ سارتر ۽ ڪاميو اظهار خيال ڪندا نظر اچن ٿا. اهو ان ڪري ممڪن آ ڇاڪاڻ تہ ماڻهوءَ جو وجود ئي مونجهاري منجهان پيدا ٿيو آهي، جيڪو هن طرح سان ورجائي سگهجي ٿو تہ، هن جي ذهني ڄاڻ ۽ ماضي جي تاريخ جو اظهار (In itself) مان هجي ٿو تہ سندس شعور/جاڳرتا وري For itself منجهان پسي سگهجي ٿي. پنهنجي لاءِ فرد واري حيثيت ڪجهہ بہ ناهي (Nothing) سواءِ in itself جي سڃاڻپ ۽ پرک جي

ڪوتاهيءَ جي، ان طرح سان سارتر ماڻهوءَ جي عبارت هن طرح سان ڪري ٿو تہ هڪ وجود، اهو ناهي جيڪو موجود آهي ۽ جيڪو آهي. اهو وري ناهي:

(Thus Sartre can describe man's being, who is not what he is and who is, what he is not)

ماڻهو جيڪو ناهي، پر اهو آهي، ڇاڪاڻ تہ اهو پنهنجو ماضي جتان ڳنڍي ٿو، ان ۾ هاڻي موجود ناهي پر هن وقت وجود پذير آهي، ساڳي وقت ماڻهو جيڪو آهي پر هن جو مستقبل هن سان ساڻ ناهي، پر هن وقت پاڻ موجود آهي. حال جيڪو ڪجهہ بہ ناهي، ان ۾ سچائي بہ اڻ لپ آهي، پر هو پنهنجي حيثيت جي معنيٰ ۽ مقصد گنڍي ويل ماضي ۽ اميدن پريل مستقبل سان جوڙي ٿو. هن قسم جي انساني حقيقت پيش ڪرڻ بعد يڪدم اسان جو ڌيان سارتر جي وجوديت پرستي جي تخليق ڏانهن ڇڪجي وڃي ٿو جنهن جو ثبوت اسان ڪي انفرادي تجربن جي حاصلات جي حيثيت ۾ سارتر جي ناول نوزيا منجهان حاصل ٿئي ٿو.

انسان جي حقيقت ان طرح سان اسان ڪي ان جي انفرادي عملن جيڪي هن ماضي ۾ ڪيا، جن ڪي تاريخ چيو وڃي ٿو ۽ ان سان سلهاڙيل مستقبل جي منصوبن، جو مجموعو ڪوٺيو وڃي ٿو، پر ماضيءَ ۽ مستقبل بابت مستقل طور تي سوال ڪيا وڃن ٿا، ان لاءِ تہ حقيقت مٿان بي شمار نقادن پئي جهلون ڪيون آهن.

هن مٿان الزام اهو آهي تہ هو دنيا جي مقصد ۽ فضول پڻي مٿان گڏگڏ ٿيڻ منجهان ڊاپي ئي نہ ٿو. ان طرح سان روڪينٽن جي حالت مٿان پنهنجو فلسفو نڇاور ڪندو رهي ٿو. ان راءِ مطابق، ماڻهو مڪمل طور تي ڪجهہ بہ نہ هجڻ واري کُن ۾ اڇلايو ويو آهي ۽ ڪيس ڪنهن بہ عمل ڪرڻ کان روڪيو وڃي ٿو.

بي مقصديت ۽ فضول پڻي ڪي حقيقت تسليم ڪرڻ ۽ ان ڪي طريقو يا اصول مڃڻ کان انڪار ڪندي، سارتر بي قدريءَ جي جهان مان، پاڻ ڪي باهر ڪڍي، انسان جي خواهش ۽ قيمت جو قدر ڪرڻ جي منزل طرف وڌڻ لڳي ٿو، هن نوزيا جو لفظ خاص طور تي وجود جي تجربي حاصل ڪرڻ خاطر استعمال ڪيو هو، جنهن جي معرفت هن منفي روين جي نشاندهي ڪئي هئي. سارتر آڏو نوزيا

واري خيال جي اهميت ان مان ظاهر ٿئي ٿي جڏهن هن خالي وجود جي اهميت بابت چيو ته اهو ناقابل برداشت عمل آهي، جنهن لاءِ اسان کي ثبوت پيش ڪرڻا پوندا. ان جي اڻ وڻندڙ روپ منجهان اهو ظاهر ڪرڻ ضروري هيو ته ماڻهوءَ جي ڪا اهميت ضرور آهي، ان حقيقت کي ظاهر ڪرڻ لاءِ فرد جي اندر منجهان اڌما اچڻ ضروري آهن، ڇاڪاڻ ته انهن کي ڪنهن عالمي قانون تحت نافذ ڪري نه ٿو سگهجي.

سارتر جي ماڻهوءَ بابت هن وقت تائين جيڪي چيو ويو آهي، ان مان ٽي نظريا ابري آيا آهن، جيڪي هن طرح آهن. بنيادي خواهش، اصلي منصوبو ۽ تصديق ٿيل وجود.

(i)Fundamental desire, (ii) Original project, (iii) Authentic existence

اهي ٽئي نظريا، داخلي Subjective نوعيت جا آهن، ڇاڪاڻ ته اهي انفرادي سجاڳي منجهان جنم وٺن ٿا. هڪ عام فهم نظريو، جنهن ۾ آفاقيت، علم ۽ سچ تي گهڻو زور ڏنل آهي، سارتر جي بيان ۾ شامل آهي، جنهن مطابق "ماڻهو بنيادي طور تي خدا بڻجڻ جي خواهش به رکي ٿو".

هن قسم جي روايتي چوٽي جي وجوديت جي حوالي سان جيڪا معنيٰ نڪري ٿي ته انسان جي جاڳرتا ذريعي مستقل جاکوڙ، جيڪا هن کي مناسب منزل تائين پهچائڻ ۾ مدد ڪري ٿي ۽ ان مقام تي پهچائي ٿي جنهن کي مالڪ/خالق چئون ٿا جيڪو پنهنجي جاڳرتا ۽ علم جي زور تي دنيا کي هلائڻ جو حڪم ڪري ٿو ۽ دنيا ان جي حڪمن تحت هلڻ لڳي ٿي. اها طاقت جيڪا جاڳرتا ۽ شعور سان سلهاڙيل دنيا کي جوڙي هلائي ٿي، ڪڏهن به پنهنجي هٿان جوڙيل دنيا جي ڪنهن به حصي کي تباهه نه ڪندي، اها دنيا مادي وجود سان گڏيل هلندي رهندي ۽ جاڳرتا ان قسم جو شعور پاڻ وٽ ئي رهڻ ڏيندي.

اهو ممڪن آ ته هن قسم جي اپار بيان ڪئي وڃي، جنهن سان انساني شعور جي اعليٰ منزل جي تڪميل ٿيندي هجي، ڇاڪاڻ ته سارتر عدم وجوديت جي ذريعي دنيا جي قيام بابت جيئن ٻڌائي ٿو. ان طرح سان ان جي مستقبل بابت ٻڌائڻ جي سگهه رکي ٿو. انساني شعور جاڳرتا ۽ خواهش انيڪ روپن جي مدد سان دنيا جو

ٻنو اظهار، حقيقت ۽ اهميت ڏيکاري سگهي ٿو. اهميت ان ڪري جو ان ڪي حاصل ڪرڻ لاءِ هر شئي ان جي حاصل ڪرڻ ۾ مددگار هجي ٿي يا رڪاوٽ، ان اهميت ۽ قيمتي حيثيت کي خالق ياخدا جو نالو ڏنو وڃي ٿو، پر ماڻهو خالق يا خدا ڪونه ٿو بڻجي سگهي، سارتر ان کي هڪ جانور (گڏهه) سان ٿو ڀيٽ ڪري جيڪو قسمت جي گاڏي کي ڌڪيندو رهي ٿو. جنهن لاءِ گاهه يا ساوڪ سندس لاءِ ان تي رکيل هجي ٿي.

هن قسم جي بي مقصديت واري نظرئي کي ماڻهو مڃڻ کان انڪار ڪري، دنيا جي ڄاڻ رکڻ واري گهڙيءَ سان ماڻهو، سودمند تعلقات رکڻ لاءِ منصوبا جوڙڻ لڳي ٿو ۽ ان قسم جي جاکوڙ کان ڪڏهن به منهن نه ٿو موڙي، ان طرح جي منزل حاصل ڪرڻ لاءِ ماڻهو گڏجي اتحاد ڪري حاصلات جي حصول لاءِ جاکوڙ جاري رکن ٿا. دنيا پڻ ان گڏيل اتحاد جي جاکوڙ ابتدائي ۽ عالمي اصولن جي تحت سندن خواهش جو احترام ڪري ٿي ۽ مثبت موٽ ڏئي ٿي. ماڻهوءَ کي پنهنجن منصوبن کان هٽي ڪري دنيا جي بي مقصديت (absurdity) هجڻ جي ڄاڻ ضرور هجي ٿي، پنهنجي جاکوڙ دوران هن کي دنيا جي فضول ۽ بي مقصديت بابت، اندر جي اڌمن دوران تجربا به حاصل ٿيا هوندا، پر هن جي حياتيءَ جي جاکوڙ پراميد هجي ٿي ۽ هن کي زندگي جي ڏکن، ڏوجهرن جي وچ منجهان پنهنجي زندگي سڦل ۽ ڪامياب بنائي ڪدي اچڻ ڪپي. ان دوران، خدا ٿيڻ واري نظرئي تحت، ماڻهوءَ جي بنيادي خواهش کي سارتر انسان جي سچائي وارو پهلو ڪوٺي ٿو، تاريخ جي ورقن منجهه فرد، پاڻ يا ڪنهن جي برغلائڻ تي ڪڏهن به خدا بڻجڻ جو ڪو منصوبو ڪونه جوڙيو آهي.

هن وقت اسان راضي ڪرڻ واري ٻئي نظرئي تي پهتا آهيون، سارتر هن نظرئي کي جنهن کي هو اصلي منصوبو ڪوٺي ٿو، جيڪو نظريو ماڻهوءَ جي خدا ٿيڻ واري خواهش جو آهي، ڪڏهن به ان پهرين نظرئي جو نعم البدل نه ٿو ڪوٺي. ماڻهو پاڻ ڪجهه به ناهي پر پنهنجي عملن جي ڪري جيڪي ڪجهه هو بڻيو آهي، تنهن ڪري هڪ فرد جا منصوبا، ڪنهن وجود جا منصوبا ڪونه ڪوٺبا، پر انهن کي عمل، ڪجهه ڪرڻ جا، ٿاهڻ جا يا حاصل ڪرڻ جا ئي ڪري

ڪونهو. اهي منصوبا ڪيترن نمونن جا ٿي سگهن ٿا، تاريخي ۽ سماجي دنيا جي منصوبن سان نسبت رکڻ وارا هوندا پر انهن جا عملي نمونا ۽ جوڙ جڪ بلڪل نون روين مطابق هوندي ماڻهن جا رويا، ڪردار ۽ قدر ماڻهوءَ جي عالمي ڄاڻ جي نتيجي هيٺ، مختلف قسمن جا هوندا، انفرادي خواهشن مطابق ۽سماجي طريقن جي اثر هيٺ انهن ۾ نوان رنگ پريل هوندا. اهي خواهشون ۽ نظام، انفرادي روين جو آئينو هوندا، بنيادي خواهش، انهن سمورن منصوبن جي عام قسم جي هوندي، جنهن تحت اهي منصوبا جوڙيا ويا هئا.

اصلي منصوبو انفرادي آفاقي نتيجا حاصل ڪرڻ بابت تہ آهي، جنهن منجهہ فرد جي حاصلات، قدرن جي روپ ۾ ڪٺي ڪيل آهي. مخصوص خواهشن، روز مرهہ جي معاملن لاءِ جاڪوڙ ڪري، مجيل نتيجا حاصل ڪرڻ، فرد جي شعوري ۽ جذباتي امنگن، جي روشنيءَ ۾ هن جي جاڪوڙ پويان حاصلات، ان جي فطري تقاضا، انهن سمورن ذريعن جو نچوڙ ئي اهو منصوبو هجي ٿو، اهي خاص قسم جا عمل، جاڪوڙ، جن هيٺ ڪجهہ حاصل ٿئي ٿو. نتيجي طور هڪ انسان، جڏهن محنت، ڪوشش ۽ جاڪوڙ پهريائين ڪري ٿو اڪيلو ۽ پوءِ اتحاد سان، تڏهن ان فرد ڪي گڏيل ڪوشش جي نتيجي هيٺ ترقي يافتا مقام ملي ٿو. اهو ممڪن ناهي تہ ڪو فرد پنهنجي مقرر ڪيل نتيجن ڪان هٽي ڪري ڪم ڪندو رهي، ڪنهن ليول تي ان جا امنگ بدلجي سگهن ٿا، پر ان لاءِ ڪو واضح سبب هجي، عام طور تي اصلي منصوبا حاصل ڪرڻ لاءِ، سمورن، سببن ۽ رڪاوٽن تي غور ڪيو ويندو آهي، اهي رڪاوٽون ختم ڪري مدعا حاصل ڪئي ويندي آهي.

سارتر جي راءِ آهي تہ اهڙن اهم منصوبن کي ورقن منجهہ محفوظ ڪيو وڃي جن جي، مستقبل منجهہ نفسياتي پرک ۽ پروڙ ڪئي وڃي. سارتر خود ٽي جيون ڪٿائون. نفسياتي طور تي وجودي مسئلن جي ڇند ڇاڻ لاءِ لکيون آهن، جيڪي هن طرح آهن: بادليئر، همعصر فرينچ ليکڪ جين جيني گستاوَ فلابيئر ۽ يهودين جي خلاف نفرت. ٽئي جيون ڪٿائون ۽ يهودين جي حالت زار تي ڪتاب نفسياتي ڇند ڇاڻ جا شاهڪار نمونا آهن، جن ۾ وجود جي شخصي

منصوبابندي ۽ ڄاڻ/سوچ ۽ عمل تي خاصو بحث ڪيو ويو آهي.

سارتر جي بنيادي منصوبي واري نظرئي جنهن ۾ هن جو چوڻ آهي تہ اهو منصوبو فرد جي پنهنجي آزاد پسند جو هجي ٿو، ان مثان ڏاڍي ڏي وٺ ٿي هئي. نوزيا وارو تجربو واضح ڀڌائي ٿو تہ ان ۾ فرد جي پنهنجي پسند آهي، تنهن ڪري ان جي اهميت بہ اوتري آهي. هر ماڻهوءَ کي پنهنجي اهميت ضرور هئڻ گهرجي. ان ماڻهن جي ميڙ ۾، هن جي اهميت جي نشاندهي بہ ٿيڻ گهرجي، ڇاڪاڻ تہ بنيادي طور تي ماڻهو ڪجهہ بہ ناهي، بعد ۾ هو ڪجهہ بڻجي پوي ٿو. هو پنهنجي خواهش مطابق جيڪو ڪجهہ بڻجي ٿو، اها هن جي حيثيت مڪمل تڏهن ٿيندي، جڏهن مرڻ کان پوءِ بہ هو ان حيثيت کي مٽائي نہ سگهي. ماڻهوءَ کي آزاديءَ جي ڪُنَ ۾ زوري اڇلايو وڃي ٿو، ڇاڪاڻ تہ هو پنهنجو وجود حاصل ڪرڻ تي راضي نہ هيو، جڏهن هو دنيا ۾ وجود پذير ٿيو تہ پوءِ هو آزاد آهي.

آيا مٿين قسم جي آزادي، انسان جي عملي مقصدن حاصل ڪرڻ لاءِ ڪا اهميت رکي ٿي؟ ماڻهوءَ جي تبديلي واري خواهش، جيڪا عقل کان عاري هجي، ڪا اهميت رکي ٿي؟ ماڻهو نوان تجربا حاصل ڪرڻ بعد پنهنجي راءِ کي تہ مٽائي سگهي ٿو، ڇا هو اصلي منصوبي تان هٽ ڪٽي سگهي ٿو؟ سارتر جو چوڻ آ تہ هائو هو ڪٽي سگهي ٿو، پر سياسي ۽ سماجي اصولن تحت عقلي طور تي ڪري سگهي ٿو. جنهن کي هو Radical conversion ڪوٺي ٿو. پر ان عقلي تبديليءَ جي صورتحال ڪهڙي هوندي؟ سارتر اڳ ۾ ئي ڀڌائي چڪو آهي تہ حاصلات جي تبديلي جا سمورا سبب اصلي منصوبي منجهان ايري اچن ٿا، تنهن ڪري اصلي منصوبي تان هٽ ڪٽڻ جي گنجائش ئي ناهي. جيڪڏهن ان ۾ ڪا سچائي بہ نظر اچي تہ پوءِ ان شخصيت جي سڃاڻپ، ماضيءَ سان ڳنڍي سگهجي ٿي. ان قسم جي تبديليءَ واري عمل کي سارتر جي انسان جي سچائيءَ واري نظرئي کي سمجهڻ لاءِ ڪنجي طور استعمال ڪري سگهجي ٿو. ان قسم جي تبديلي واري راءِ جي وضاحت لاءِ اسان کي ماڻهوءَ جي وجود واري مسئلي ڏانهن واپس ورڻو پوندو. جنهن ۾ چيو ويو هو تہ ماڻهوءَ جو وجود، ٻن ڳالهين/روين جو مرڪب آهي، وجود منجهہ وجود ۽ وجود لاءِ وجود: شعور جي فطرت مطابق هجڻ ڪري

ماڻهو فقط ڪو خاص فرد، ڪن ڏنل خاصيتن وارو ناهي هوندو، پر ڪجهه به نہ هجڻ ڪري هن ڪي سندس خاصيتن جي پرک ڪندي، انهن کان الڳ ڪري، پري کان انهن جي چند چاڻ بہ ڪري سگهجي ٿي. فرد اندر الڳ الڳ خاصيتن هجڻ ڪري ان ڪي فقط وجود جو آخري چهرو نہ ٿو چئي سگهجي پر اهو پنهنجو روپ ۽ رويو حالتن آهر تبديل ڪندو رهي ٿو. اهو ممڪن آ تہ نوزيا جي تجربي جي روشنيءَ هيٺ فرد پنهنجي اندر منجهہ ڪجهہ بہ نہ هجڻ واري حالت جو شڪار ڪنهن بہ وقت ٿي سگهي ٿو. ٻين لفظن ۾ شعور، وقت ۽ حالتن آهر ڪنهن بہ هڪ خصلت جي چونڊ ڪندو رهي ٿو. ڇاڪاڻ تہ مستقل طور تي ڪجهہ بہ نہ واري حالت ۾ هجي ٿو. پنهنجي منصوبي مٿان پاڻ هٿ ڪٽڻ، جيڪو ڪجهہ بہ نہ واري روپ جو هجي ٿو ۽ ساڳيو روپ مستقل طور تي حال جي اثر هيٺ رهي ٿو، جنهن کي سارتر موجود Instant ڪري ڪوٺي ٿو.

فرد جو هر فيصلو گهٽو ڪري يا تہ نئين خواهش ڪنهن خاص مقصد لاءِ يا خواهش نون مقصدن لاءِ، ۽ هر فيصلي لاءِ، حالتن جي نواڻ جي ضرورت محسوس ٿئي ٿي، جن مٿان سوچ ويچار مستقل طور تي جاري رهي ٿي. اصلي منصوبي کان ڪجهہ هٽيل فيصلو، نواڻ جي روشنيءَ ۾ هجي ٿو، جنهن سان ماضيءَ مٿان بہ تبديلي جا آثار نظر اچن ٿا. هڪ پياڪ پگهار جو چيڪ ڪٽي، گهر وڃي ٿو بجاءِ بار پيڙو ٿيڻ جي، تہ ان ڪي فيملي جو فرمانبردار چيو وڃي ٿو ۽ ان ڪي سمجهدار پياڪ جي نالي سان سڃاتو وڃي ٿو. هن قسم جو نئون منصوبو ضروري ناهي تہ مستقل بڻجي رهي ۽ پراڻي مٿان پاڻي ڦيري ڇڏي، ان وقت جون حالتون ۽ حسرتون مستقبل لاءِ ان فيصلي مٿان ڦرنديون رهن ٿيون. اهو وقت ۽ عزم ٻڌائيندو تہ پراڻو پياڪ ڪيستائين نواڻ واري اصول تي قائم رهي سگهي ٿو.

سارتر جي نظرئي پٽاندڙ اهو ناممڪن هيو تہ پياڪ کو ڄاڻي واڻي يا قسمت ۾ لکيل، اهو فيصلو ڪيو هو. اهو فيصلو هو ڇا لاءِ ڪندو حقيقت ۾ هن سوال جو جواب ڏيڻ مشڪل آهي، سارتر، ان لاءِ اهو جواب ڏيندو تہ جيڪڏهن جواب نہ ٿو ڏئي سگهجي تہ ان لاءِ ڪنهن قسم جي آزادي ناهي هوندي، ان لاءِ ڪا ڳالهہ يا

حالت ضرور ذميوار ٿي سگهي ٿي، جنهن جي ڪري ان قسم جو نئون فيصلو ڪيو ويو.

پراڻي پياڪ کي پنهنجي پراڻين خواهشن مٿان مستقبل جي روشن هجڻ جو پاڇولو پئجي سگهي ٿو، ڪجھ لمحن لاءِ هن فيصلي جي آزادي کي استعمال ڪيو ٿو ڏسجي، هن کي پنهنجي ماضيءَ مٿان پشيماني ٿي سگهي ٿي ۽ ڪجھ ٻين قسم جي حالتن کي مدنظر رکندي هن ائين ڪيو. آخرڪار هن لاءِ ٻين جي راءِ خراب هجي، پر انهيءَ حالت مٿان هن پاڻ سوچيو ۽ ذميواري محسوس ڪئي. هن جي فيصلي مٿان قائم رهڻ جي ڪهڙي گارنٽي هجي ٿي، پر پوءِ به هن پاڻ ئي آزاد محسوس ڪندي اهو فيصلو ڪيو، جيڪو فقط هو ئي ڪرڻ جو مجاز هيو.

ان فيصلي ڪرڻ لاءِ ڪي ٻيا سبب به ٿي سگهن ٿا، هن پاڻ کي ڏوهي سمجھيو هجي، هن جو رويو اعتراض جوڳو هجي، ان سان گڏ هن جي زال بيمار هجي، سبب ڪهڙو درست ٿي سگهي ٿو. اهو پاڻ مالڪ جي رويي مان پرکي سگهجي ٿو. جيڪڏهن پهرين سبب کي تسليم ڪجي ته پوءِ ان کي حاصلات جي مٽاسٽا به چئبو؟ اصلي منصوبي ۾ مٽاسٽا ڪئي ٿي ڏسجي ۽ حاصلات به ان طرح سان مٽجي سگهن ٿا. ان قسم جا ڪوڙ سارا مثال، سارتر جي ناول ”ڏوھ ۽ سزا“ منجھ ڏسڻ ۾ اچن ٿا. ان قسم جا سمورا مسئلا هڪ وجود جي ذهن جي پيداوار هجن ٿا، جنهن کي فيصلي ڪرڻ جي آزادي هجي ٿي، ان قسم جا فيصلا، عقلي بحث مباحثي جي پيداوار ناهن هوندا.

ان قسم جي فيصلن جي مٽاسٽا مٿان، اخلاقيات يا قانون جي ڪابه بالادستي ناهي، جنهن کي ان تبديلي جو ذميوار چئجي. اهو فقط ممڪنات تحت ئي ٿيو آهي. ان منجھان سارتر جي اها دعويٰ سچي ثابت ٿئي ٿي جنهن کي انساني آزادي ڪونيو وڃي ٿو، جيڪا هر ڪنهن کي هجڻ گهرجي. ماڻهوءَ کي هن دنيا ۾ جيڪڏهن آزادي ناهي ته هو ڪنهن به منصوبي کي مڪمل نه تو ڪري سگهي، پر اهو منصوبو هن جي سالم عقل ۽ چاهت مطابق هجڻ کپي. سارتر مطابق اها هن جي جائز گهرج آهي جيڪا حڪومت جي قانوني آزادين کان بلڪل الڳ هوندي آهي.

سارتر انسان جي سچائيءَ واري نظرئي کي جن سان هو پنهنجا منصوبا جوڙي ان تي آزاديءَ سان عمل ڪرڻ جي ڳالهہ ڪري ٿو، شعوري طور تي انهن مٿان تڪميل حاصل ڪري ٿو، ان کي ماڻهوءَ جي داخليت (Subjectivity) وارو عمل ڪوٺي ٿو، پر انسان جي سچائي نج داخليت ناهي، سچ اهو آ تہ انسان جي سچائي سماج اندر هجي ٿي، جيئن اها سموري دنيا اندر آهي، اها نہ تہ فطرت آ ۽ نہ ڪي حالتون، پر اهو پاڻ جوڙي ٿو، ان سان گڏ ماڻهوءَ جي داخليت واري حالت کي پرڪيندي ان نتيجي تي پهچون ٿا تہ ماڻهو پاڻ کي جوڙي ٿو، هن ڪانپوءِ ماڻهو سماج منجهہ ۽ ماڻهو دنيا منجهہ، بابت ڪجهہ ٻڌايو ويندو تہ جيئن انسان جي سچائيءَ بابت چٽي تصوير سامهون اچي سگهي جيڪا سارتر ڏسندو رهي ٿو.

ماڻهو سماج منجهہ رهي ٿو چاڪاڻ تہ هو پاڻ کي ٻين داخلي شين (وجودن) جي وچ ۾ ڏسي ٿو ۽ هو پوءِ دنيا اندر چاڪاڻ تہ اتي انيڪ خارجي شين (Objects) کي پنهنجي چوطرف پسي ٿو. پوئين مفروضي کي اڳ ۾ ڪٿندي، اسان کي ياد ڪرڻ گهرجي تہ انسان جي شعور کي ڪا شڪل يا ڪو ڏيک ڪونہ هجي ٿو، سواءِ ان جي تہ اهو پنهنجي چوڌاري ڦرندڙ شين منجهان حاصل ٿي سگهي ٿو يا حاصل ڪري سگهجي ٿو. اهو ئي شعور جو مول مقصد آهي، جنهن جو ڪجهہ تعلق دنيا سان آهي. اهڙي طرح سان موضوع بڻيو، ڪا تنظيم جوڙڻ جو دنيا منجهہ، ان جو واڌارو بہ دنيا مٿان ڪو عمل ڪري ڏيکارڻ سان ٿي سگهي ٿو. انسان جي سچائي بہ وجود جو دنيا اندر هجڻ Being in the world کي چئجي ٿو ۽ ان جي تشريح بہ ڪنهن صورتحال Situation جي پٽيان ڪري سگهجي ٿي، سارتر جو صورتحال بابت رايو وڏيڪ منجهيل/ڏکيو آهي، بنسبت. ماحول، Environment واري عام فهم رويي جي اهو ڪنهن شخص/عنوان جي چوڌاري ڦرندڙ خارجي عنصرن جو مجموعو ناهي هوندو، مثال طور: معاشي حالتون، سماجي سلسلا، ماحوليات، ادارا وغيره، پر اهي عنصر جڏهن جوڙيا وڃن ٿا ۽ انهن جي حاصلات لاءِ جاکوڙ ڪجي ٿي تہ پوءِ ان کي ڪو عنوان يا نالو Subject ڏئي سگهجي ٿو. صورتحال وري عنوان جي تاريخي تاجي پيٽي کي چئجي ٿو ۽ پوءِ ماڻهو پاڻ کي غير داخلي حالتن منجهہ قاتل ڏسي ٿو. ان ڪان پوءِ

فاعل يا ڪو نالو، اڪيلي سر وجود ڪونہ ٿو رکي، يا ان کي خارجي عنصرن کان الڳ ڪري سمجهي سگهجي ٿو. اهو خيال سارتر کي انهن جي خلاف ٿو بيهاري، جيڪي ماڻهوءَ کي ڪا وجودي فطرت يا اهميت ڏين ٿا، جيڪي ماحوليات جي اثر کان آزاد هجن ٿا. سارتر ان راءِ جي مخالفت ڪري ٿو جنهن هيٺ ماڻهوءَ کي خود ڪفيل سمجهيو وڃي ٿو ۽ انساني جاکوڙ جو مول مقصد ان جي اندر جي دنيا آباد ڪرڻ کي ڪوٺيو وڃي ٿو.

ماڻهو پڻ سماج منجهہ آهي، اسان جي ماحول جي هڪ حصي ۾ ٻيا ماڻهو وجود رکن ٿا، اهي ٻيا انهن شين کان ڪجهہ واڌارو هجن ٿا، جن سان اسان جو واسطو رهي ٿو، اها حقيقت آهي تہ اهي اسان کي اجنبي چهرا لڳن ٿا، جن جو ڪردار الڳ آهي، انهن مٿان اسان ڪا راءِ ڏئي سگهون ٿا، ڇاڪاڻ تہ اهي اسان جي جوڙيل منصوبن جو حصو آهن. اهي پنهنجي راءِ جوڙيندي، اسان کي بہ ڪي شيون سمجهن ٿا، ڇاڪاڻ تہ اسان جو بہ وجود هنن کي ڏسڻ ۾ اچي ٿو، هو پنهنجي ڪردار ۽گفتار جي سهاري اها راءِ رکڻ جو حق رکن ٿا، ان سان گڏ اهي آزاد فرد بہ آهن، انهن جي سڃاڻ واري عمل سان اهي اسان کي وجود ڏيندي اسان جو نالو/عنوان ايئن جوڙن ٿا جنهن کي وجود ٻين لاءِ ڪوٺيو وڃي ٿو. Being for others جنهن کي سارتر وجوديت جو نالو ڏئي ان جي حيثيت تسليم ڪري ٿو اسان جي وجود جو اهو پاسو اسان کي ٻين جي پاران ٻڌايو وڃي ٿو، جيئن اهي اسان کي پسن ٿا، انهن جي راءِ کي تسليم ڪرڻو پوندو، ڇاڪاڻ تہ انهن اسان جي فطرت جو جائزو ورتو آهي، اسان جو رويو، عمل دخل انهن لاءِ ان قسم جي فيصلي/راءِ جوڙڻ جو ذريعو آهي. شرم/حياءُ Shame هڪ جذبو آهي جيڪو اسان کي محسوس ڪرائي ٿو، ٻن طرفن کان، هڪڙو طرف ٻين جو موجود هجڻ وارو ۽ ٻيو اها حقيقت، جيڪا انهن اسان منجهہ ڏٺي، شرم/حياءُ فطرت جي لحاظ کان مڃتا/سڃاڻپ Recognitionکي چيو وڃي ٿو. مان مڃان ٿو تہ مان آهيان I am جيئن ٻيا مون کي ڏسن ٿا. انسان جي حقيقت ٻن شين تي مشتمل آهي، هڪ اسان جو داخلي وجود ٻيو اسان جو خارجي وجود پذير هئڻ، ان جي تصديق ٻيو ماڻهو ئي ڪري ٿو، جيڪو اسان جي وجود پذير هجڻ جي فتويٰ ڏئي ٿو. ساڳي طرح هڪ گروپ جو

هجڻ، وجود رکڻ، ٻين ماڻهوءَ جي چوڻ/شهادت ڏيڻ کان پوءِ تسليم ڪيو وڃي ٿو، ڇاڪاڻ ته اهو ڏسڻ ٻين گروپ جي فردن ڪي شين جي روپ ۾ پسي ٿو. ان وجود جي موجودگي ان جو فطرت سان سلهاڙيل رويو/مظهر به شرم/ حيا جي هجڻ جي تصديق ڪري ٿو، ڇاڪاڻ ته ان ڪي ڏسڻ وارا ٻيا هجن ٿا، اها سوچ حاصل ٿيندڙ راءِ به انهن جي آهي نه ڪي اسان جي.

اهڙي طرح سان فرد سارتر لاءِ سوشل "سماجي وجود" آهي. ان ڪري نه ته اهو هڪ گروهه/گروپ منجهان هجي ٿو، ان گروهه جي فردن جهڙو هجي ٿو، پر ان خيال کان ته ان جي حقيقت هڪ فرد هئڻ جي ان گروپ پاران تسليم ڪئي وڃي ٿي.

حوالو:

اها ڳالهه ايئن ناهي ته مون ڪي ڄاڻ ناهي، اها شڪست اسان جو ٿا تسليم ڪيون. (اهي وجود/مظهر) روڊ مٿان، شهر منجهه، ماڻهن جي ميڙ ۾، شين منجهه هڪ شئي، ماڻهن منجهه هڪ ماڻهو، هر جاءِ، هر شئي منجهه ڏسڻ ۾ اچن ٿا.

سماجي زندگي روز مره جي ڏکن سکن سان سلهاڙيل آهي، ڇاڪاڻ ته فرد ڪي خامخواهه ڏکي ڪٺي ڊوڙ/شي يا رک چپٽي سمجهيو وڃي ٿو. سارتر پنهنجي مهان تخليق Being and Nothingness ۾ ٻين سان تعلقات جي تشريح پيش ڪندي، ان طرح سان ٻڌائي ٿو ته اها صورتحال تڏهن ٿي جنم وٺي جڏهن ماڻهو ڏکن سکن واري صورتحال کان پڇڻ/فرار ٿيڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، ٽال مٽول وارن طريقن سان جيڪي آخر منجهه فضول ثابت ٿين ٿا. ماڻهوءَ جي سماجي حياتي اڻ وڻندڙ ضرور لڳي ٿي پر ساڳي وقت اڻ ٽيٽي به ناهي، ٿاري به سگهجي ٿي، سماجي لاڳاپن منجهه، هڪ ٻئي سان رنج ۽ رُسامان اپرڻ ضروري هجن ٿا.

سارتر جو انسان جي حقيقت وارو نظريو بيان ڪندي اسان اهو ٻڌايو ته ماڻهو هن جو Project منصوبو آهي، ان بابت ڪجهه چوڻ لاءِ اسان ڪي ان جي روين ڪي سامهون رکڻو پوندو، اهي هن طرح جا آهن ته : هو آزاد آهي ۽ پنهنجي زندگي تبديل ڪري سگهي ٿو، ته هو پنهنجن عملن ۽ صورتحال جي پيداوار آهي ۽ آخر ۾ هو ظاهري طرح اهو ئي آهي جيئن ٻيا ڪيس ڏسن ٿا. اهي فقط انساني

زندگي جا پهلو يا شين جا پهلو ناهن، اهي خاص فردن بابت ناهن، پر انساني حياتي منجهه جيترا قسم هجن ٿا، انهن سمورن بابت آهن. انهن منجهه انساني فطرت يا ڪردار جي تشريح موجود ناهي، انسان جي فطرت بابت چوندي، ڪنهن هڪ ماڻهوءَ جي ڳالهه ناهي پر ماڻهن جي هر طبقي ۽ قسم بابت آهي. ان ۾ هر اهو ماڻهو آهي جيڪو پاڻ کي پاڻ ڏاهي ٿو. ان سماجي جوڙجڪ ۾ اهي سمورا ساز و سامان اچي وڃن ٿا جيڪي پاڻ ناهڻ ۾ هو ڪتب آڻي ٿو، اسان کي انساني فطرت کي چيڙٽو ناهي، پر حالتن کي سڌارٹو آهي.

هن نقطي تائين پهچندي اسان کي آسان ٿي پيو آ، اهو سوچڻ لاءِ تہ سارتر آخر چو انسان جي حقيقت واري منجهيل پهلوءَ بابت وڏيڪ ڳالهائڻ چاهي ٿو ۽ پوءِ شخصيت واري پهلوءَ تي چو بي اعتماديءَ جو اظهار ڪري ٿو. ڪنهن فرد جي شخصيت جا، جيڪڏهن انيڪ پهلو هجن تہ پوءِ اسان ڪٿي ۽ ڪنهن جي مٿان بي اعتمادي ڪيون؟ ڪيترن ليکڪن جي خيال مطابق، سارتر پاران شخصيت جي نفي ڪرڻ، يا ان جي ڪردار جي پيچ ڏاهه ڪرڻ ئي هن جي نظرئي مٿان شڪ ڪرڻ جي گنجائش ڪڍي ٿو ان کي ٽيڪو ڏيڻ لاءِ زبان جي عام فهم لفظن جي ضرورت پوي ٿي، مثال طور تہ: اسان پاڻ لاءِ اکر (I) استعمال ڪيون ٿا، جنهن سان شخصي سڃاڻپ اظهار ٿئي ٿو، ايئن ٿو لڳي جيئن اسان جڻ پاڻ کي شيون، صوف يا چيتالون سمجهندا هجئون. سوال اهو ٿو اڀري تہ آيا، (I) مان ڪا حقيقت بہ آهي يا ڪو منجهيل اکر آ، جنهن کي سمجهڻ محال آهي.

حقيقت ۾ مغرب جو ماڻهو گهڻي عرصي کان پنهنجي لاءِ اهو سوچي پيو تہ گهٽ ۾ گهٽ هن جي تعمير ۾ ٻن عنصرن جو وجود آهي، هڪ دماغ ٻيو جسم، اهو ٻٽو عمل ڪنهن بہ شخصيت جي جڙڻ ۾ نمايان نظر اچي ٿو، جنهن کي سبب ۽ جذبي جو سنگم ڪوٺيو وڃي ٿو. جديد دور جو ماڻهو فرائيڊ کان پوءِ پاڻ کي ٽن عنصرن جو سنگم ڪوٺڻ لڳو آهي: Supcrego, Ego, Id .

ڪنهن بہ شخصيت جي اپار/نڪار ۾ فرائڊ جي چوڻ مطابق مٿين هڪ ٻئي سان ٽڪرائيندڙ روين جو غير مستقل توازن ڏسڻ ۾ اچي ٿو. ان طرح سان شخصيت بابت تصور جيترو مختصر ۽ محدود هوندو تہ ان کي سارتر واري نظام ۾ جوڳي جاءِ ملي سگهي

ٿي، حالانڪ، سارتر ۽ فرائيڊ جو نظريو شخصيت بابت الڳ الڳ آهي، سارتر جي خواهش آ تہ شخصيت هميشہ متاثر ڪندڙ ۽ پروقار هئڻ گهرجي، ان ڪري تہ اها گهڻ پاسائين هجي ٿي، اها آزاد آهي ۽ ان ڪي هن جهان اندر ڪي مقصد مرادون ۽ منصوبا مڪمل ڪرڻا آهن،اهو ئي نظريو آهي، سارتر جي انسان جي حقيقت وارو، ٻيا وجوديت پرست پلي آن نظرئي مٿان متفق نہ ٿين ۽ فرد جي مصنوعي شناخت ۽ اتحاد ڪي شڪ جي نگاهن سان ڏسندا رهن. اهو ان ڪري تہ سارتر واري ماڻهوءَ جي شخصيت جهول هجڻ ڪري، انسان جي حالت، جنهن طريقي سان بيان ڪئي وئي آهي، ان ۾ ايترو وزن ڏسڻ ۾ ڪونہ ٿو اچي.

سارتر انساني حقيقت بابت ڏنل نظرئي ۾ ان سان شامل حصا يا پاسا، جنهن طريقي سان بيان ڪيا آهن، اهي for itself بابت هجن ٿا جنهن ڪي بنا شڪ جي آزادي ۽ مقصد حاصل ڪرڻ وارو منصوبو ڪونيو وجي ٿو، ان ڪانپوءِ in itself بابت جڏهن سوچيون ٿا تہ ان ۾ هڪ فرد جون مادي ۽ سماجي حالتون شامل هجن ٿيون، جيڪي ان فرد جي صورتحال ۽ ماضيءَ جي عملن بابت ئي آهن. پوئين مفروضي ڪي اسان اڳ ۾ Being for others لاءِ بہ استعمال ڪري سگهون ٿا، ان ڪانپوءِ فرد جي پاڻ لاءِ پڻ، سارتر پاران ڏنل الفاظ جيڪي هن پنهنجي فلسفي لاءِ ڏنا آهن، انسان جي حقيقت بابت، انهن منجهہ مونجهارو ان ڪري پيدا ٿيو آهي جو ساڳئي دور جي سماجي سائنسدانن بہ ان قسم جا تصور بيان ڪيا آهن، تنهن ڪري اهو ضروري ٿي پوي ٿو تہ ان دور جي نفسياتي ۽ سماجي همعصرن جي تصور ۽ خيالن جو بہ مختصر تقابلي جائزو پيش ڪجي تہ جيئن انهن تصورن مٿان وڌيڪ روشني وڌي وڃي.

نفسياتي چند چاڻ جا بنيادي عنصر آهن: نفسياتي عزم، لاشعور ۽ شخصيت جي ٻاراڻي دور جي اهميت، جيڪي گڏجي شخصيت جي تعمير ۽ اپار ۾ مددگار ٿڃن ٿا. اهي عنصر پهريائين فرائيڊ ڳولي لڌا، جيڪي اڄ بہ نفسياتي ڄاڻن ۽ سماجي سائنسدانن لاءِ قابل قبول آهن. سارتر جا خيال ظاهر آ تہ فرائيڊ واري دور کان پوءِ جي پيداوار آهن. حالانڪ انهن منجهہ ڪافي اختلاف ڏسڻ ۾ اچن ٿا. پهريائين سارتر ڪليل لفظن ۾ فرائيڊ جي تصور لاشعوري

حالت (Consciousness) سان اختلاف ڪري ٿو جيڪو هن for itself واري تصور ۾ بحث هيٺ آندو آهي، هن جو چوڻ آ ته لاشعوري حالت دراصل شعوري حالت هجي ٿي. ان لاءِ مزيد وضاحت ڪندي شعوري حالت ڪي هو ٻن حصن ۾ ورهائي ٿو، شعور ڪان اڳ واري حالت ۽ ان ڪان پوءِ عقل سان هجڻ واري حيثيت، هن قسم جي تصور جي تشبيهه، فرائيڊ جي لاشعور واري تصور جيان آهي، جنهن لاءِ هن جو چوڻ آ ته شخصيت مٿان هڪ قسم جي ڪيفيت هجي ٿي جيڪا ڍڪيل آهي ۽ ڏسڻ ۾ ڪونه ٿي اچي پر ان جا اثر 'وجود' مٿان ظاهر ٿيندا آهن.

سارتر ۽ فرائيڊ ٻنهي جي خيال مطابق تياريءَ واري ليول پنيان خواهش موجود هجي ٿي، خواهش ڪي دٻائڻ يا ڪنٽرول ڪرڻ جي ليول خواهش جي مخالف حد هجي ٿي. خواهش ڪي دٻائڻ واري عمل ڪي سجاڳي يا شعوري ڪيفيت ڪوٺيو وڃي ٿو، سارتر ان ڪي ڏوکو ٿو چوي، اهو رويو پاڻ ڪي ڏوکو ڏيڻ جي برابر آهي. ڇاڪاڻ ته خواهش ته اندر ۾ موجود هجي ٿي ۽ ان ڪي دٻائڻ وري شخصي عمل آهي، جنهن جي هجڻ ۽ دٻائي رکڻ واري حالت تي شعوري ڪنٽرول ڪنهن جو به نٿو ٿي سگهي.

نفسياتي اٽل ارادو Psychic determinism انفرادي عمل آهي، ان جي اظهار جا اثر يا بنياد، اندر منجهان ايرن ٿا، هر عمل جي اپار جو بنياد جسم جي الڳ حصن مان ۽ الڳ قسم جي اپار جي صورت ۾ ظاهر ٿئي ٿو. هڪ فرد انهن تصورن جو مجموعو هجي ٿو، هن جو هر قسم جو رويو عمل بنيادي طور حياتيءَ سان ڳنڍايل يا ان لاءِ آهي. سارتر ڪليل دل سان فرائيڊ جي خيال سان متفق ٿئي ٿو، پر ٿوري فرق سان جيڪو Adler جي خيالن جي ويجهو هجي ٿو، جنهن تحت عمل منصوبن سان سلهاڙيل هجن ٿا نه ڪي شخصي عادتن سان جيڪي ٻالڪپڻي واري دور جي تجربن منجهان حاصل ٿين ٿيون. سارتر جڏهن يان جيني جو مطالعو ڪيو ته هن ڪي ساڳي طرح منصوبن جوڙڻ پنيان تجربن ڪي اهم سمجهيو، سارتر وارو تجربو به ٻالڪپڻي واري دور ڪان شروع ٿئي ٿو، تجربن حاصل ڪرڻ ڪانپوءِ فرد ڪي پهريون دفعو پنهنجي انفرادي حيثيت جي ڄاڻ پئي، منصوبن جوڙڻ جي سمجهه حاصل ٿي، انهن ڪي مڪمل ڪرڻ جو

رستو ۽ تجربو حاصل ٿيو، دنيا سان دنياداري جي عمل جي پڻ پروڙ پئي. هو اجا بہ هن گس تي منجهيل بيٺو رهيو، پر جڏهن منصوبو جوڙيائين، ان سان هن کي اڳتي وڌڻ جو پتو پيو، جنهن کي فرائيڊ جي نفسيات مطابق، وجود، يا مڪمل انسان هجڻ جو نالو ڏنو ويو. فرائيڊ حياتيءَ جي ڏسيل ڏاڪن جي تشريح هن طرح ڪئي: ڄمڻ کان موجود ٻالڪپڻو Id ان کان پوءِ پهريائين پاڻ سڃاڻ Ego, ۽ آخر ۾ مڪمل انسان Super Ego، جيڪي ان انسان کي اهي منزلون تجربي جي مدد سان حاصل ٿيون. سارتر ۽ فرائيڊ ظاهري طور تي سهمت آهن تہ ٻالڪپڻي واري دور ۾ انفراديت نظر ڪونہ ايندي آ ۽ هن ئي دور ۾ اهو ٻالڪ شعوري طور تي ماحول کان ڄاڻي واڻي اڻ واقف هوندو آهي، اهڙي طرح سان ٻئي متفق آهن تہ هڪ بالغ جو عمل بنيادي طور تي غير ارادي رويي سان ان ماحول منجهان ئي اپرندو آهي.

فرد جا رويا، جيڪي منصوبن منجهہ سمايل هوندا آهن، اهي علم سماجيات جي دائري ۾ اچن ٿا، نفرت جو تصور، جيڪو Durkheim ڳولي لڌو، ان صورتحال جي نشاندهي ڪري ٿو جتي ڪي مول مقصد موجود ڪونہ هوندا آهن. نتيجي طور انفرادي شخصيتن منجهہ بدنظمي ۽ بي راهہ روي ڏسڻ ۾ ايندي جنهن سان سماجي زوال ڏسڻ ۾ ايندو. درخيم جو خيال آ تہ اهي مول مقصد سماج جي صفن منجهہ هوندا آهن جن جي ذريعي سماجي اتحاد جڙندا آهن ۽ اهي رويا فردن جي حياتين ۾ نڌيڻ کان ئي ڏسڻ ۾ ايندا آهن. سارتر جو چوڻ تہ اهي مقصد الڳ الڳ هوندا آهن ۽ عوامي طور تي جوڙيا ويندا آهن. پر هن جي پرکڻي ۾ انفرادي مقصد، هڪ مخصوص ماحول هيٺ جوڙيا ويندا آهن ۽ انهن جي جڙت ڪري ماحول منجهہ بہ مخصوص قسم جا واڌارا ايندا آهن ۽ پختي ارادي ڪري اها تبديلي اچڻ بہ لازم امر هوندي آهي.

آخر ۾ هڪ ٻيو سماجياتي تصور جيڪو سارتر جي نظرئي سان مطابقت رکي ٿو، جنهن کي رتبو يا حيثيت Statusچيو وڃي ٿو جنهن سان ڪردار جو عمل بہ سلهاڙيل هجي ٿو. اهي سمورا تصور ٻين سماجيات جي ماهرن جن ۾ Herbert Mead نمايان هجي ٿو، انهن جي تعاون سان جوڙيل ٿا ڏسجن جن جا نمايان پهلو سماجي سچائي،

انفرادي رويا ۽ مضبوط ارادا چيا وڃن ٿا. ڪنهن فرد جو رتبو، ماڻهن جي راءِ جي روشنيءَ ۾ جوڙيو ويندو آهي، رتبو ڪنهن فن يا صلاحيت سان سلهاڙيل هوندو آ، پر ان ڪي گهٽائي ڪونہ سگهبو آهي. اهو ڪنهن فرد جو رتبو يا مان ۽ شان هر ماڻهوءَ يا گروپ منجهہ الڳ هجي ٿو، ها ڪنهن فرد جي سماجي رتبي مٿان ڪا راءِ ڏئي سگهجي ٿي، فرد ڪي سماج اندر جيڪا عزت يا مانُ ڏنو وڃي ٿو تہ هن ڪي ان رتبي جي پاسداريءَ بہ ڪرڻي پوي ٿي. هتي سارتر جي ڏسيل مفروضي، وجود بين لاءِ، ڪي سمجهڻ ۾ آساني ٿئي ٿي، انساني حقيقت وارو پهلو، جيڪو فرد ڪان الڳ هجي ٿو، پر هن صورت منجهہ ان ڪي اهو مان مرتبو حاصل ڪرڻ گهرجي.

منهنجي خيال ۾ سارتر جي ڏنل نظرئي، 'انسان جي حقيقت' ڪي سٺي شهرت حاصل ٿي ۽ هن نظرئي ڪي بين سائنسي ۽ سماجي ماهرن بہ دل سان تسليم ڪيو ٿو ڏسجي، انسان جي وجود جي تشريح جيئن سارتر ڪئي آهي تيئن بين وجوديت جي ليکڪن ڪونہ ڪئي ٿي ڏسجي. سارتر هن مضمون ۾ انساني حقيقت ۽ انسانن جي حالت تي سهڻي نموني سان بحث ڪيو آهي، جنهن جي ڇيڇڙ سان سماجي سائنسي علمن جي ڪيتر منجهہ سٺو اضافو ٿيو آهي.

باب پنجون

اڻ لڀ خدا

THE IMPOSSIBLE GOD

سارتر پاران ڪئٿولڪ نظرئي مٿان تنقيد جا جنهن به وقت ورق ورائجن ٿا ته يڪدم هن جي لادينيت هجڻ جي ڳالهه کولي وجي ٿي.

سماجيات جا ماهر جنهن مهل به گڏجن ٿا ته انهن وٽ عام موضوع، "خدا تي يقين نه ڪرڻ"، وارو ئي بحث هيٺ رهي ٿو. اهو ارڙهين صديءَ جو شروعاتي دور هيو جنهن ۾ لادينيت(Atheism) بابت علمي بحث اُسريو ۽ پوءِ فيشن بڻجي نسرندو رهيو. لادينيت واري روايت ان دور کان وٺي هلندي آئي جنهن کي پختو ڪرڻ ۾ هن دور جي ليکڪن جهڙوڪ: ڪارل مارڪس، آگسٽي ڪومٽي، جان ڊيووي ۽ انهن کان پوءِ ڪجهه ٻيا به مشهور ليکڪ هيا، جيڪي سماجي سوچ تي حاوي رهندا آيا. سماجي نظرئي رکڻ وارن جي اڪثريت جي راءِ مطابق لادينيت جي معني خدا جي تصور کي رد ڪرڻ، جنهن کي غير ضروري طور ماڻهن لاءِ هڪ مفروضو رڪاوٽ بڻائي بيهاريو ويو آهي، سماجي حالتن کي سمجهڻ لاءِ جنهن جي حاصل ڪرڻ جو ذريعو سائنسي ڄاڻ، عقل ۽ دليل وارو هجي ٿو.

سارتر جي سوچ مٿان جڏهن سوچيو وڃي ٿو ته ڪجهه منجهيل مسئلا اُڀري اچن ٿا. وجوديت کي فلسفي جي طور تي جڏهن پرکيون ٿا ته ان جون پاڙون مذهب منجهه کُتل نظر اچن ٿيون: ڪيرڪي گارڊ، "وجوديت جو باني"، مذهبي سڌارڪ هجي ٿو، ان سان گڏ چند ٻيا ناليوارا وجوديت پرست: برديف، ڪارل جيسپر ۽ جبرئيل مارسيل، سڀئي مذهبي مفڪر ڏسڻ ۾ اچن ٿا. ايتري تائين جو هيڊيگر، جنهن کي سارتر سان گڏ، وجوديت جي لادينيت واري شاخ سان شامل هجڻ وارو چيو وڃي ٿو، ان جو نالو به ايمان وارن جي لسٽ ۾ شامل هجي ٿو. سارتر پاڻ، ان ڳالهه کان انڪاري آهي ته وجوديت ۽ لادينيت جو پاڻ ۾ ڪو ڳانڍاپو به آهي.

سارتر واري لادينيت کي سمجهڻ مهل، هڪ مونجهارو اهو به ڏسڻ ۾ اچي ٿو جو هو پنهنجي تحريرن ۾ مذهبي الفاظ استعمال

ڪري ٿو، اهي پلي فلسفي واريون يا ادبي تحريرون چونه هجن. مثال طور: هڪ جاءِ تي هن طرح لکيو آ ته، .. ماڻهو، بنيادي طور تي خدا بڻجڻ لاءِ هڪ خواهش هجي ٿو.

ساڳي وقت تي هو اصولي بحث مباحثن دوران پنهنجو لادينيت وارو رجحان پيش ڪرڻ ڪان ڪيٻائي ئي ڪونه ٿو. جبرئيل مارسل، سارتر سان اختلاف رکندي، بيان ڪري ٿو ته سارتر، سئزرليند ڪان دوري جي واپسيءَ تي جهاز منجهان لهڻ مهل، اخباري نمائندن آڏو بيان ٿو ڏئي ته، "خدا جو انتقال ٿي چڪو آهي." (God is dead) سارتر بخوبي ڄاڻي ٿو ته سندس لادينيت جي اعلان پنيان، ڪيترا اُگرا نتيجا لڪل آهن. هو نظريو بيان ڪندي چوي ٿو ته اها هن جي ڪوشش آ ته لادينيت سمورن نتيجن سميت، سيني جي سامهون پلي ايري اچي. ان ڪري ضروري آ ته سارتر جا خيالات، ڪئٿوليسزم بابت، سندس لادينيت وارن خيالن ۽ انهن سان سلهاڙيل نتيجن سميت پيش ڪيا وڃن، جن جي اظهار ۾ خدا جي انڪار جي ڳالهه پيش ڪيل آهي.

سارتر خدا جي تصور بابت جيڪو نظريو قائم ڪيو آهي، اهو ڪئٿولڪ نظريي مان ڪنيو اٿس. 'خدا آهي'، عبارت مطابق، وجود، جيڪو موجود آ، اهو ڇا ٿيڻ چاهي ٿو. لاطيني زبان ۾ به ساڳي عبارت ڏنل آهي. سارتر، پنهنجي وجوديت واري نظرئي ڪي خدا جي تعريف بابت هن طرح ترجمو ڪيو آ: "خدا پنهنجي وجود اندر ۽ پنهنجي لاءِ موجود آهي". (God is being-in-itself-for-itself) ٻين لفظن ۾: هڪ مڪمل ڄاڻ جو ذخيرو/خزانو رکڻ وارو وجود، جيڪو پنهنجي وجود جو اظهار ڪرڻ چاهي ٿو، پنهنجي شعوري، قدرت جي مدد سان. ڪئٿولڪ نظرئي وارن لاءِ هيءَ عبارت جواب آهي ان سوال جو ته دنيا ڇو وجود پذير آ، فلسفي جي روشنيءَ ۾ به اهو جواب معتبر آهي. ڪئيٿولڪ نظرئي وارن وٽ اهو جواب مابعد الطعبيات واري نظرئي جي روشنيءَ ۾ مڪمل دليلن سان ڏنل آهي.

وجود ۽ عدم وجود، جو بنيادي مقصد آهي وجود جو بيان ڪرڻ، اهو ئي سارتر جو منصوبو آ، جيڪو انساني تجربي جي روشنيءَ ۾ هو مڪمل ڪرڻ چاهي ٿو. ان ئي بيان ڪي هو وجوديت ڪوني ٿو، جنهن ڪي مابعد الطبعيات ڪان الڳ سمجهي ٿو ۽ ان

بابت حدون بہ پاڻ مقرر ڪري ٿو. هن جو چوڻ آهي تہ، مابعدالطبعيات، ڪائنات جو اهو حصو آ، جيڪو انسان جي تجربي کان اوجهل آهي، تنهن ڪري اسان جي دائري منجهہ ان جو اچڻ بہ ناممڪن آهي. فني اعتبار سان، سارتر کي پوءِ بي خبر/اڻ ڄاڻ (Agnostic) ئي ڪوٺي سگهجي ٿو. ان لاءِ هن کي ڪو مفروضو ناهڻو پوندو، جنهن جي مدد سان آفاقي سوالن جا جواب ڏئي سگهجن، جنهن جي اڳيان، پويان (as if) جهڙا ممڪن يا ناممڪن قسم جا لفظ ڏيڻا پوندا. اهو ئي سبب آ جو هو ان نتيجي تي پهچي ٿو تہ خدا جو هجڻ، ناممڪن آ، آن کي اهڙي طرح قبول ڪيو وڃي جو ان دنيا کان سارتر بي خبر هجي ٿو. هن جو چوڻ تہ اسباب ۽ دليلن مثان جي اعتبار ٿو ڪجي تہ پوءِ نتيجو ساڳيو ئي نڪري ٿو تہ "خدا جو وجود، ظاهر ٿي نہ ٿو سگهي".

ڪتاب وجود ۽ عدم وجود جا ورق ورائيندي، اسان کي اهڙي قسم جا سوال جواب ئي پڙهڻ ۾ ايندا، انهن سمورن سان شرط شروط هر جاءِ تي شامل آهن، سارتر جا رايا 'وجود ۾ وجود' ۽ 'وجود لاءِ وجود' بابت بہ اهڙي ئي قسم جا هجن ٿا. وجود ۾ وجود سان سچائي سلهاڙيل آ، جيڪا نمايان نظر اچي ٿي، "وجود لاءِ وجود" يا عدم وجود، جو واسطو سڌو سنئون موجود انساني جاڳرتا/شعور سان هجي ٿو، سارتر شعور کي ان طرح بيان ڪري ٿو تہ، اهو انڪاريت (Negation) سان شامل آ، جنهن جو مطلب آ تہ شعوري طور جيڪا شيءِ سامهون ڏسڻ لاءِ هوندي تہ ڏسڻ جي دعويٰ ڪبي، نہ تہ انڪار ڪبو تہ اها ساڳي شيءِ ناهي. مثال طور: هڪ ڪتاب آ، ڏسڻ ۾ اچي ٿو، جيڪڏهن ڪتاب ناهي تہ سوال اڀرندو، شعوري ڄاڻ مطابق ڪتاب نہ هجڻ جي صورت ۾ انڪاري ٿيندي تہ اهو ڪتاب ناهي، ڪا بي شيءِ آهي. انڪاريت، انساني سچائي جو ٻيو روپ آ جيڪو ماڻهوءِ کي سچ چوڻ جي آزادي بخشي ٿو، شين کي سڃاڻڻ جي ۽ اهو ئي آزاديءَ جو ذريعو آهي. سارتر جو زور ان سچائيءَ مٿان آهي تہ وجود لاءِ وجود، اهو راز يعني "وجود اندر وجود" وارو فاش ڪري سگهي ٿو، ڇاڪاڻ تہ اهو عدم وجود آهي، يا وجود پذير، ناهي هوندو. هاڻي اسان ان ڳالهہ جي نشاندهي تہ خدا بابت خيال/تصور ان وجود بابت آهي جيڪو پنهنجي وجود رکڻ بابت باخبر آهي ۽ اها

باخبر هجڻ واري خاصيت فقط وجود رکڻ سان منسلڪ هجي ٿي ۽ ان طرح سان اهو پاڻ سان، يعني وجود سان هر خيال هجڻ گهرجي. ان قسم جي ڳانڍاپي يا گڏجڻ کي سمجهڻ واري ڏکيائي، وجود جي ظاهر نہ هجڻ ڪري پيش اچي ٿي ۽ پوءِ سارتر، ان ڳالهہ تي گنڍ ٻڌي بيهي ٿو تہ اهو سنگم ناممڪن آهي. جيڪڏهن شعور يا سجاڳي ڪنهن بہ وجود بابت، ڏسڻ پسڻ جوڳي ٻڻجي پوي، ان جي دوري، وٿيرڪي هجڻ واري ختم ٿي وڃي تہ پوءِ شعور جي اها خاصيت ختم ٿي ويندي ۽ پوءِ ان جو وجود/تصور اڏامي ويندو.

سارتر اها ڳالهہ ثابت ڪرڻ خاطر جنهن لاءِ هن جو چوڻ آهي تہ خدا جو وجود پذير هئڻ، ان مفروضي جي خود نفي ڪرڻ جي برابر آهي، ان قسم جي تضاد کي ثابت ڪرڻ لاءِ هو ڪيترا مثال ڏئي ٿو، جن مان فقط ٽي مثال پيش ڪبا، جيڪي فقط، خدا جي وجود جي موجود هجڻ بابت هوندا، جن منجهہ انساني آزادي جي هجڻ بابت ويچار پڻ هوندا.

سارتر جو چوڻ آهي تہ ماڻهو پنهنجي اندر جي وجود بابت، جيڪڏهن خدا جو محتاج ناهي تہ پوءِ پيدا ڪندڙ (Creator) جي هجڻ جي ڪا ضرورت ناهي هوندي. جيڪڏهن تخليق، بنيادي عمل آهي ۽ هڪ ماڻهو، خدا آڏو بي وس ۽ بنا تعلق آهي تہ پوءِ ماڻهوءَ جو خدا سان تعلق هجڻ لاءِ ڪنهن بہ قسم جي شاهدي يا ثابتي هجڻ جي ضرورت ئي ناهي، هن جو تعلق ماڻهوءَ سان، پوءِ فقط ٻاهرين دنيا وارو ٻڻجي ٿو، جيئن بت تراش جو گهڙيل ۽ سنواريل بت سان هوندو آهي... ان مان ثابت ٿيو تہ جيڪڏهن ماڻهوءَ جو وجود هر عمل منجهہ، خدا تي ڀاڙيندڙ هجي ها، تہ ان کي آزاد ۽ مرضيءَ جو مختيار نہ ڪوٺي سگهبو، ٻي نمبر تي، خدا ماڻهوءَ کي خاص قوت يا اهميت ڏني هجي، جنهن تحت هو آزاديءَ سان اها قوت يا اختيار استعمال ڪندو هجي، اها چوڻي يا سچ بہ ناهي هوندو. آزادي جي تقاضا آهي تہ ماڻهوءَ جا عمل، پنهنجا جوڙيل هجن ۽ انهن لاءِ هو پنهنجو اختيار يا طاقت استعمال ڪندو هجي. آخري طور تي سارتر ان ڳالهہ جي نشاندهي ڪري ٿو تہ خدا کي اسان هر عمل لاءِ استدعا ڪندا رهون تہ اسان کي آزاد ڪري ڇڏي، اسان پنهنجي موت جو وقت بہ پاڻ مقرر ڪيون، ان طرح سان اسان پنهنجي هر عمل لاءِ اختيار حاصل

ڪرڻ لاءِ پاڏائيندا رهون تہ پوءِ باقي اسان جي آزاد ۽ بااختيار هجڻ وارو مفروضو تہ غلط ثابت ٿيندو.

سارتر هڪ ڪردار گارسن جو مثال ڏئي ٿو جو No Exit ناول ۾ بزدل هجڻ ڪري مري وڃي ٿو. جيڪڏهن مرڻ جو وقت مقرر ڪرڻ جو اختيار وٽس هجي ها تہ وقت جي ڦيري سان نين حالتن پٽاندر شايد هو پهلوان بڻجي مقابلو ڪري سگهي ها. سارتر اها ڳالهہ تسليم ڪري ٿو تہ موت، اسان جي آزاديءَ جي پڇاڙي هجي ٿو ۽ اها گهڙي ان وقت اختتام پذير ٿئي ٿي، جنهن مهل ماڻهو/فرد پنهنجي حياتي مڪمل ڪندي آخري گهڙيءَ تي پهچي ٿو جتي هو جيڪي بہ آهي، اتي مڪمل بڻجي وڃي ٿو. خدا ڪي اهو اختيار ناهي، ڪنهن ماڻهوءِ ڪي ختم ڪرڻ جو جيستائين انساني آزادي، پنهنجي اهميت ۽ افاديت پاڻ ختم نہ ٿي ڪري. چاڪاڻ تہ اهو مستقبل ئي هجي ٿو جيڪو حال ڪي معنيٰ خيز بڻائي ٿو، جيڪڏهن مستقبل ئي ختم ڪيو وڃي تہ پوءِ حال منجهہ عملن جي آزادي بي معنيٰ بڻجي ويندي.

ورلين جيڪڏهن شاعري ڪرڻ کان اڳ ۾ مري وڃي ها تہ ڪيس عظيم شاعر ڪونہ تسليم ڪيو وڃي ها، پر ڪيس سيلاني فقير چيو وڃي ها. موت جي وقت مقرر ڪرڻ جو اختيار ڪنهن شخص جي حياتي جي حاصلات جي پاور برابر هجي ٿو، جنهن منجهان ڪنهن جي حياتيءَ جي ڪاميابي يا ناڪامي جو پوتاميل جوڙي سگهجي ٿو.

مٿيان مثال سارتر لاءِ بي شڪ اهم آهن چاڪاڻ تہ هو آزاديءَ ڪي بنيادي قدر جي حيثيت ڏئي ٿو، ان طرح سان هن جي وجوديت واري عمل منجهہ بہ اها مرڪزي جاءِ والاري ٿي. آزاد خواهش ۽ فيصلي جي طاقت انهن جي وچ ۾ توازن، مذهبي منهندارن لاءِ هميشہ وڏي رڪاوٽ پئي رهيو آهي، جيڪي انهن ٻنهي عنصرن وچ ۾ اهو چئي عمل پيرا رهن ٿا تہ آزاد خواهش فرد جي ذميواري جو بنياد ٿئي ٿي ۽ ان طرح سان ٻي ڳالهہ يعنيٰ، فيصلي جي طاقت جيڪا سموري طاقت مالڪ يعنيٰ خدا جي هٿ ۾ هجي ٿي، سارتر وري فرد جي آزادي ۽ ذميواري کي سچ يا حقيقت ٿو ڪوٺي ۽ ان

ڳالهه کي مڃڻ کان انڪار ٿو ڪري ته سچ سان سلاڙهيل عقل کي خدا جي تصور سان ڪيئن ٿو ملائي سگهجي.

انهن دليلن جي روشنيءَ ۾ اهو ممڪن آهي ته خدا جي وجود کي تسليم ڪجي پر ڪنهن ٻي ڪسوٽيءَ تحت، بجاءِ عقل واري ڪسوٽيءَ جي وجوديت واري طريقي هيٺ، ان قسم جو سنگم فرد جو فقط دنيا سان ٿي سگهي ٿو. بقول سارتر وجود اندر وجود جو هجڻ، فقط تصوراتي طور تي اسان ڄاڻي سگهون ٿا، اهڙي طرح سان انفرادي تجربا/تجزيا، انهن جي اثر يا پيڙا هيٺ پرکي سگهجن ٿا، جن جي ڪري ئي وجوديت جي اهميت محسوس ڪري سگهجي ٿي، خدا جي وجود جي هجڻ واري تجربي بابت اسان کي ڪهڙي شاهدي/ثبوت آهي؟

عقلي سوچ وارو تجربو جنهن سان وجود جي هجڻ جو تصور ملي ٿو، پر ڪو رستو يا راهه ڪونه ٿي ملي، سارتر ٿامسٽ حقيقت (ٿامس اڪئيناس، رومن پادريءَ جي ايجاد ڪيل) کي ڪونه ٿو مڃي، جنهن مطابق دنيا جي خاص خيالن کي عالمي اُهاڻن سان ملايو ويو آهي، جنهن ڪري وجود جي هجڻ کي ڪجهه بي مقصد پاڇولن ۽ مظهرن سان ملايو ويو آهي. جيستائين اندر جي تجربن جو تعلق آ ته سارتر کي گهڻ تجربا ڪو نه ڪيا آهن. هن جو پهريون ناول (Nausea) اهڙي قسم جي مابعدالطبعياتي تجربن سان ٽمٽار آهي، جن کي هو اندر جا اڌما ڪوٺي ٿو. نوزيا جو تجربو، دنيا جو تجربو هجي ٿو، جنهن ۾ شين جو ڪو ڪردار يا ڪم، ڪوبه ناهي هوندو، پر اُهي وجود رکن ٿيون، لاتعداد، بي مقصد موجود هجن ٿيون. "هر وجود، جنم وٺي ٿو، بنا ڪنهن مقصد جي، ڪمزور حالت ۾ رهندو اچي ٿو ۽ اچانڪ مري وڃي ٿو". ان قسم جي دنيا منجهه خدا جو تصور به بي معنيٰ لڳي ٿو.

وجوديت جي روشنيءَ ۾ جيڪڏهن خدا جو وجود ناممڪن آهي ته سموري ڪائنات ۾ خدا جي موجود هجڻ وارو جيڪو تصور قائم آهي، ان تي به پوءِ سوچڻو پوندو ۽ ثابتيون ڳولڻيون پونديون، ان مسئلي تي سوچڻ لاءِ سارتر، فرائيڊ جي مدد حاصل ڪري ٿو ۽ پوءِ انهن ثابتين کي ڦولهڻ لاءِ انفرادي نفسيات جون پاڙون ڪوٽي ٿو. ان طرح سان هو ان نتيجي تي پهچي ٿو جو هڪ سماجي اهم

ڪٿا ڪي ڳولي لهي ٿو جيڪا توري گهٽي سچائيءَ سان ميلاپ رکي ٿي ۽ ان جو بنياد انساني سچائي آهي.

سارتر جي مذهبي اعتقادن جي بنيادن بابت بيان کي سمجهڻ لاءِ اهو ضروري آهي ته انساني سچائيءَ جي تفتيش ڪيون، جنهن کي اوچ آدرشي يا آفاقي جاڻ ڪونيو وجي ٿو. هيءَ خاصيت، وجود پاڻ لاءِ بابت آهي، جاڪاڻ ته اها ماڻهوءَ بابت آهي، اهو وجود پاڻ لاءِ وارو عمل دنيا ۾ موجود هجي ٿو، جنهن کي انساني سجاڳي/شعور پڻ چئجي ٿو. جيئن ته آزادي ماڻهوءَ بابت سچائي هجي ٿي، جاڪاڻ ته پاڻ لاءِ وري عدم وجوديت آ، جنهن سان وجود منجهه وجود جي نفي ٿئي ٿي، ان طرح سان دنيا جي پرک ۽ پروڙ ٿئي ٿي. اهڙي طرح سان آفاقي شعور، انسان جي وجود جي نشاندهي ڪري ٿو، ٻين لفظن ۾ ماڻهو اڻ پورو هجي ٿو ۽ ساڳي وقت هن وٽ، پاڻ کي مڪمل ڪرڻ واري خواهش به موجود آهي، ڪامل يا مڪمل هجڻ جو مطلب ٿيو شعور جو عدم وجود ڪان مٿانهون ٿيڻ، جنهن جي هن وٽ ڪوٺ آهي، جيڪا دراصل حقيقي وجود منجهه وجود رکڻ جي خاصيت آهي، هن قسم جي ڏسيل ميلاپ کي چئبو وجود جي مڪمل سجاڳي يا شعور، جنهن کي اسان هن ڪان اڳ عظيم طاقت يعنيٰ خدا (God) چيو آهي. هاڻي اسان ان تصور کي چڱي طرح سمجهي سگهنداسين جنهن لاءِ سارتر چيو هيو ته ماڻهو بنيادي طرح خدا بڻجڻ جي خواهش آهي.

جيئن ته خدا جو تصور تضاد وارو آهي تنهن ڪري ناممڪن آهي ته پوءِ ماڻهوءَ جو خدا بڻجڻ وارو تصور به اڻ ٿيٽو بڻجي ٿو. اها ڪوتاهي جيڪڏهن مڪمل ڪجي ته پوءِ ڪوتاهي نه رهندي. ان ڪري خدا بڻجڻ وارو منصوبو، انساني سچائي تائين محدود هجي ٿو، ماڻهو ان مشڪل سوچ ۾ قائل رهي ٿو، جنهن تحت هو آفاقي بڻجڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جيڪو منصب مشڪل آهي، جيڪو حال منجهه پاڻ پتوڙيندو رهي ٿو جنهن کي سخت محنت يا مشقت (dynamism) چيو وجي ٿو. اها مشقت، شخصي آفاقيت حاصل ڪرڻ لاءِ آهي، يا انفرادي عظمت تائين پهچڻ جي، جيڪو منصوبو هن شروع ۾ سوچي هٿ ۾ ڪنيو هو. (سارتر جي خيال مطابق، ماڻهوءَ جي شخصيت ۾ جيڪو جهول هيو، ان کي ڪوٺ جي پورائي ڪرڻ

وارو منصوبو چيو وڃي ٿو.) ان ڪان علاوه دنيا اندر اهو قدر ۽ قيمت جو ذريعو آهي. هي رويو، شين ڪي ماضيءَ ۾ منجهان مٿي آڻي، موجوده دور جي حيثيت ۽ حالتن جي برابر بيهارڻ وارو آهي.

سارتر ماڻهوءَ جي منزل حاصل ڪرڻ واري خواهش ڪي اهميت ڏئي ٿو، جنهن بابت وڏيڪ ڪجهه چوڻ اجايو آهي. ماڻهوءَ جي فطرت ۾ اها خاصيت شامل آهي، جنهن تحت هو اڳتي وڌڻ جي ڪوشش ۾ رڌل رهي ٿو. ان لاءِ هو هڪ جاءِ تي بس ڪري نه ٿو ويهي، پر اڳتي وڌڻ جي جاکوڙ جاري رکي ٿو.

خدا جو تصور، انسان جي آفاقي تجربي معرفت، ان مڪمل وجود بابت آهي جنهن ۾ بئي خاصيتون عقل ۽ چڱائي موجود هجن ٿيون، پر اها حقيقت ته انساني صورت بابت آهي، جنهن مان خدا جي وجود جي هجڻ جي تصديق ته ڪونه ٿي ٿئي، ان صورتحال ڪري مذهبي عقيدو اهو ئي مونجهارو بڻيل رهي ٿو.

مذهبي عقيدي جو ٻيو ذريعو، ساڳيو ئي تجربو آهي، جيڪو اسان کي ٻين ماڻهن يا شين مان ملي ٿو جيڪي سماج اندر موجود آهن. سارتر ٻين ماڻهن جي وجود بابت نشاندهي ڪري ٿو، جن مان انساني حقيقت جي هڪ پهلوءَ يعنيٰ 'وجود ٻين لاءِ' جي بنياد جي تصديق ٿئي ٿي، جيئن ته وجود ٻين لاءِ دنيا منجهه منهنجو ٻاهريون يا خارجي يا ڏاريو وجود هجي ٿو ته پوءِ اهڙو ڪو به منصوبو منهنجي لاءِ ئي هوندو، مطلب ٿيو ته شخصي احساس/سوچ شروع به مون وٽان ٿيندي ۽ مقصد حاصل ڪرڻ به منهنجي ٻاهرين وجود ڪي ئي گهٽ يا وڌ حالتن جو سهارو ڏئي حاصل ڪري سگهبو. منهنجي وجود معرفت جيڪا به شيءِ حاصل ڪرڻ جي ضرورت پوندي اها ٻين لاءِ مثالي شيءِ بڻجي ويندي ۽ منهنجي لاءِ اهو وجود قيمتي بڻبو، پوءِ ان منصوبي ۽ 'وجود ٻين لاءِ' جو جيڪو نتيجو يا تعلق ٿيندو ان ڪي شخصي مان يا مرتبو چئبو، (Self-respect). هن طرح جي سچائي فقط انَ ڪامل مرد لاءِ ئي چئي سگهجي ٿي، ان جي برعڪس ڪمزور عقيدو، انساني سچائي واري هڪ نه ٻئي پهلوءَ جي ڪوتاهي چئي ويندي، ڏوهه ڪوتاهي يا ڪميٽائپ، بقول سارتر پيار منجهه ناڪامي چئجي ٿو، هن جاءِ تي ناڪاميءَ ڪي شخصي مانَ منجهان هٽ ڪڍڻ ۽ ڪميٽائپ ڪي ٻڪ وجهڻ جو نالو ڏنو ويندو ان

وجود کي، جنهن کي 'وجود ٻين لاءِ' جي نالي سان هن کان اڳ ڪوٺيو ويو هو.

اهو خارجي وجود جيئن ته اسان لاءِ قيمتي هجي ٿو، پر ٻين لاءِ فقط ڪا شيءِ جي حيثيت رکي ٿو، ٻين جي موجودگي مهل شرمساري اسان جو عام رويو هوندو. ان شرمساريءَ واري حالت مان نجات حاصل ڪري سگهجي ٿي ۽ شخصي مانُ يا مرتبو فقط هڪ طريقي سان موٽائي سگهجي ٿو جيڪو هڪ ٻئي سان شخصي تعلقات وڏائڻ ذريعي ملي سگهي ٿو ۽ ان رويي کي پيار جو نالو ڏنو ويو آهي. جيڪڏهن مون سان پيار ڪيو وڃي ٿو ته منهنجي خارجي وجود بابت ٻين کي چونڊ ڪرڻ جي آزادي هجي ٿي، اها ساڳي آزادي منهنجو به حق آهي، پيار جي پيچرن بابت سوچيندي مان پنهنجي خارجي وجود بابت يڪدم سوچڻ لڳان ٿو جنهن لاءِ مان حق بجانب آهيان، ڇاڪاڻ ته منهنجي لاءِ اهو ڏاڍو قيمتي آهي، جنهن سان مان پيار ڪيان ٿو. پيار ان طرح سان بنيادي ضرورت هجي ٿي ڪنهن به شخصيت جي پيار جو اوچو تصور، سيني شخصي رشتن کي متاثر ڪونه ٿو ڪري، پر ٻن شخصن کي ضرور ڪري ٿو ۽ اهو ٻنهي وٽ هڪ ٻئي لاءِ هجڻ ضروري آهي، تنهن ڪري اهو رويو به خاص فطرت جي عڪاسي ڪري ٿو، اهڙي فطرت/ضرورت زور سان دٻائي يا لڪائي به سگهجي ٿي، مثال طور ناڪاميءَ جي ڊپ کان اهڙي چاهت، مڪمل طور ڪامياب ٿيڻ به مشڪل آهي، ان لاءِ ضروري آ ته ٻي ڌر جي آزاديءَ مٿان مڪمل قبضو هجي، ان کان پوءِ ئي اها قبضي واري صورت تي ڪامياب ٿي سگهندي، پر اها ممڪن ناهي، ٻي جي آزاديءَ مٿان قبضو پيار ناهي هوندو، منهنجي اها خواهش آهي، ٻيو شخص پاڻ ئي بنا لوڀ، لالچ ۽ ڊپ جي مون سان پيار ڪري، ان کي چونڊ جي مڪمل آزادي هجي ۽ شخصي آزادي به هجي ته پوءِ منهنجو پيار مڪمل طور تي محفوظ ۽ شڪ کان خالي ٿي سگهي ٿو.

پيار جو تجربو اسان کي ان اعتقاد/ايمان طرف وٺي وڃي ٿو جنهن کي مطلق/مقدس وجود چئون ٿا، جنهن سان اهو مسئلو حل ٿي سگهندو، جنهن جو ٻاهريون وجود، سندس آزادي ۽ خود اختياري سميت هوندو. اهو مطلق وجود ئي خدا آهي، جنهن کي شخصي

مانَ/مرتبي جي ضرورت ناهي، جيڪو پاڻ ئي حقيقت آهي. سارتر هڪ دفعو وري خدا جو ذڪر ڪري ٿو، جيڪو اهڙو انوکو وجود هجي، جيڪو ماڻهن جي مسئلن کي سهڻي نموني سان حل ڪري، جن جو حل انهن جي وس کان ٻاهر هجي ٿو. هاڻي ان ڳالهه جي به وضاحت ٿئي ٿي ته ڇو خدا جي لاءِ اهو چيو ويندو آهي ته هو چاهي ٿو ته ان سان پيار/احترام ڪيو وڃي، ڇاڪاڻ ته هو به پنهنجي تخليق سان موٽ ۾ پيار ڪندو آهي. جيڪڏهن يسوع مون سان پيار ڪري ٿو، ته پوءِ دنيا ۾ پيار جي ناڪامي، قابل برداشت هجي ٿي يا ان کي نظر انداز ڪري سگهجي ٿو يا ان دنيوي پيار کي الاهي پيار ۾ بدلائي سگهجي ٿو. ان ڪانپوءِ اهڙو ٻيو مسئلو اڀري اچي ٿو جيڪو بادليئر کي ستائي ٿو، جنهن لاءِ هن ايئن چيو ته ان قسم جو خالق ته ان عورت جهڙو ٿيو جيڪا هار سينگار ڪري ويٺل هوندي آهي ۽ هر اجنبي تماشبين کي پيار ڪرڻ لاءِ اشارا ڏيندي رهندي آهي.

خدا جي وجوديت بابت ٽين راءِ اها آهي ته ان جو خالق جهڙو ڪردار به هجي، جيڪو اسان کي دنيا اندر ڏسڻ ۽ تجربن پٽاندر حاصل ٿئي، جنهن وٽ هر طرف کان ۽ هر طرح سان اها طاقت ۽ رهنمائي جي صلاحيت به موجود هجي. اها دنيا جنهن منجهه هر شيءِ کي ڪو مقصد هجي، اها نظم ضبط واري هجي، جيئن ڪا واچ جڙي ٿي ته ان لاءِ واچ ميڪر جو هجڻ ضروري هجي ٿو، عين ان طرح سان نظم ضبط سان جوڙيل دنيا لاءِ ڪنهن تخليقڪار جو هجڻ به ضروري آهي.

سارتر، رومن ڪئٿولڪ فلسفين جي ان راءِ سان سهمت هجي ٿو ته دنيا ماڻهن آڏو سچائي ۽ اخلاقي نظم ضبط جو سنگم آهي پر انهن پاران حقيقت جي عبارت کي رد ڪري ٿو. جنهن ۾ هنن جو چوڻ آ ته دنيا خدا جي حڪم سان وجود پذير ٿي ۽ ان سان گڏ ڪي عاقل/صالح شخص به پيدا ڪيا ويا، جيڪي خالق جي ٻاچولي جيتري آفاقي طاقت به رکن ٿا. ڇاڪاڻ ته اهي شخص خدا جا ٻالڪ آهن ۽ ان ڪري خالق جي هر تخليق کي اهي ئي سمجهي سگهن ٿا. سارتر فطرت جي عظمت جي تشريح پيش ڪري ٿو، ان کي انساني آفاقي عظمت جي پيداوار ڪوٺي ٿو. اهو ان ڪري ته جڏهن ڪو فرد ڪوئي منصوبو جوڙي دنيا ۾ پيش ڪري ٿو ته ان

جي خواهش هوندي تہ ان کي دنيا وارا، منهنجي تخليق، منهنجن خيالن سان ٿمٿار ٿيل ڏسڻ لڳن. شين جي خاصيتن منجهہ، سنا ۽ مانا رويا بہ ضرور موجود هوندا. اهي مقصد جن سان دنيا جڙي ٿي، انهن منجهہ قدرتي واقعا بہ رونما ٿين ٿا، مثال طور: بهار جي مند ۾ برسات جو وسڻ، اهي ۽ ان جهڙا ٻيا مقصد خدا جا مقصد تہ ناهن هوندا، اهڙا مقصد يا عمل تہ فرد جي پيداوار بہ هجن ٿا، اهڙي قسم جا مقصد، تسليم ٿو ڪجي تہ ڪنهن تنظيم جي نشاندهي ڪن ٿا، انهن مقصدن منجهہ معيارن جي واڌ يا ڪوٽ فردن کي قابل قبول يا ٻي صورت ۾ پسند هجي ٿي، سنن مقصدن جي گهٽائي، اڪثريت کي قبول هجڻ جي صورت ۾ دنيا اندر ڀائيچارو ۽ خيالن جي هڪ جهڙائي جي قائم ڪرڻ ۾ مدد ڏيندي ۽ ان جو سلو ظاهر آهي ڪنهن خاص گروپ جي فائدي ۾ ٿي ويندو. ان خارجي دنيا جيڪا خدا جي حڪم ۽ نظم ضبط سان جڙي چڪي آهي ۽ جنهن کي فردن جي هٿن ۽ صلاحيتن جوڙيو آهي، اها ڪنهن جي کاتي ۾ رکي ويندي.؟

آخر ۾ اسان کي اهو باور ڪرايو ٿو وڃي تہ خدا جو وجود، اسان جي تجربن ڪرڻ بعد، جيڪو وجود تخليق ٿئي ٿو، ان کي اسان جو مقصد، (Us-object) ڪري مڃيو ٿو وڃي، اهڙو تجربو تڏهن پيتي سگهبو جڏهن ڪو ٻيو گروپ بہ موجود هوندو. ان قسم جي منصوبن تي ڪم ڪندڙ فردن منجهان، ٽيون گروپ بہ جڙي سگهي ٿو. جيڪڏهن ٽيون گروپ غير ملڪي فردن جو هجي ٿو، تہ پوءِ قوميت جي سڃاڻپ وارو شعور اڀري ايندو. اهڙي طرح سان بورجوا گروپ جي موجود هجڻ جي صورت ۾ ٻيو ڪلاس/گروپ يعنيٰ پرولتاري آهي تہ پوءِ ٻن ڪلاسن منجهہ ڀائيچارو قائم ڪرڻ جي ڳالهہ پيدا ٿيندي. ڀائيچاري ڳنڍڻ جو تجربو ڪنهن هڪ ڌڙي سان ان طرف وٺي ويندو تہ دنيا اندر مختلف ڌڙن ۽ ڪلاسن منجهہ ڀائيچاري جي ضرورت پيدا ٿي ويندي.

هاڻي ان قسم جا چار بنيادي انساني تجربا ٻڌجن ٿا جيڪي اهو يقين ڪرڻ ۾ مدد ڪن ٿا تہ خدا جو وجود آهي. پهريون تہ خدا آهي پنهنجي واحد حيثيت منجهہ جيڪو آسمانن منجهہ پنهنجي خدائي سميت موجود هجي ٿو. اهو خدا مڪمل ۽ چڱائين وارو، ماڻهوءَ جي شعور ۽ سڄاڳيءَ واري خواهش جو نصب العين آهي،

ٻيو خدا آهي ٻي قسم جي سجاڳي وارو، جنهن سان اسان آزاديءَ واري وجود کي اجاگر ڪيون ٿا. ٽيون خدا آهي، خالق ڪائنات جي وجود کي تسليم ڪرڻ جو ذريعو، چوٿون خدا آهي ڪامل ۽ مڪمل ٽيون خدا، جيڪو انسانيت کي انسانن جو قسم ڪري ڏسي ٿو. پهريان ٽي تجربا، اسان جي آفاقيت واري ڄاڻ جي معرفت خدا کي محسوس ڪن ٿا ۽ آخري تجربو اهو آهي وجود جو، جنهن ذريعي ٻي آفاقي ڄاڻ واري وجود کي پرکي سگهون ٿا.

".. اسان وارو خارجي وجود (Us-object) اسان کي دنيا منجهه داخل ڪري ٿو، ان کي اسان شرمساري واري دور منجهه پرکي سگهون ٿا جنهن کي اسان پاڻ کان الڳ گروهه ڪري ٿا ڄاڻون.."

هتي اسان کي خدا، بادشاهه، حاڪم، جاگيردار، ڪنهن راڄ جي چڱي مڙس يا ماسٽر جي حيثيت يا رتبي وارو هجڻ جي روپ ۾ ملي ٿو. اهو انسان جي روپ ۾ خدا ۽ ان جي خاصيتن رکڻ وارو آهي، جيڪو اسان کان فرمانبرداري جو طلبگار يا چاهيندڙ هجي ٿو.

مذهب واري حقيقت يا موجودگي، قديم دورن منجهان ڪو وهم يا وسوسو ناهي پر انساني حالت جا بنيادي ۽ پختا رويا آهن. ان کان به مٿيرو، مذهب جو مرڪزي نقطو، جنهن کي خدا جو وجود چئجي ٿو. اهو ئي وهم ۽ ڌوڪو ڏيندڙ مظهر آهي. ان ڪري خدا تي ايمان، غير ضروري ۽ اڻ ٽيڙو رينگڻ بڻجي ٿو. اها ڳالهه واضح ڪرڻ لاءِ ته سارتر اهڙي اعتقاد کي اها حقيقت ڪوني ٿو، جيڪا انساني ڀلائيءَ لاءِ نقصانڪار هجي ٿي. ان لاءِ ضروري آهي ته مذهبي رهنماءَ جي ڄاچ پڙتال ڪئي وڃي ته اهو جنهن روپ ۾ نظر اچي ٿو ۽ سماجي سٽاءَ ۾ اهو دين/مذهب لاءِ ڪهڙي قسم جو ڪم يا عمل ڪري ٿو.

سارتر جڏهن فرد جي مذهبي اعتقاد جي چند ڇاڻ ڪري ٿو ته هن کي فرد جو اعتقاد غلط عقيدي جي روپ ۾ نظر اچي ٿو، يا انساني آزاديءَ جي سامهون اهو اعتقاد ڪمزور يا ناڪام نظر اچي ٿو. غلط اعتقاد، ان صورتحال جو جواب آ، جنهن ۾ ماڻهو، پاڻ کي پاڻ فتح ڪرڻ ۾ ناڪام ثابت ٿئي ٿو، جنهن جو ثبوت هن جي شخصي ناڪامي ۽ ماضيءَ جا سُور هن جي ڪلهن تي قائم هجن ٿا. هڪ ڀار، ان دنيا ۾ جنم وٺي جيڪا ٻين جي جوڙيل هجي ٿي، پر

اهو پنهنجي ضرورت ۽ گذر سفر خاطر، ان کي پنهنجي دنيا ڪري ونئي ٿو. هو وڏو ٿيندي بالغ بڻجي، دنيا کي والدين جي نظرن سان ڏسڻ کان انڪار ڪري ٿو، ان جي برعڪس هو، اها دنيا تسليم ڪري ٿو جيڪا هن جي اکين آڏو آهي. اهڙي طرح سان هر ماڻهو پنهنجن ڏکين پيچرن تان ڪٿي ڪاميابي ته ڪٿي ناڪامي سميت هلندو رهي ٿو، اها آفاقي ۽ ڪامل منزل حاصل ڪرڻ لاءِ جتي هو ڪڏهن به پهچي نه سگهندو. ويڳاڻپ جي پرک ڪرڻ مهل، اندر جا اڌما ان سان شامل هجن ٿا، جڏهن آزاديءَ کي پروڙي ٿو ته هن آڏو مستقبل جا دروازا کلندي نظر اچن ٿا جتي پهچڻ لاءِ ان دردناڪ پيڙا منجهان لنگهڻو پوندو. خواهش جي تڪميل نه ٿيڻ جي صورت جو نالو پريشاني، مونجهارو ٿئي ٿو ۽ خواهشن جو مڪمل پورائو ناممڪن هجي ٿو. اها آهي انساني حالت، جنهن ۾ اندر جا اڌما، ٽڪراءَ ۽ مشقت موجود آهي جيڪا غلط اعتقادن جي جهوليءَ ۾ ڪٺي وجي ڦٿو ڪري ٿي.

سارتر ڪوڙي يا ڪمزور عقيدي بابت ڳالهائڻ کان اڳ ۾ ڪوڙ Lie بابت وضاحت ڪري ٿو. ڪوڙ ڳالهائڻ مهل ان ماڻهوءَ کي سچ جي ڄاڻ ضرور هجڻ گهرجي ۽ پوءِ ان کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪرڻ کپي. ڪمزور عقيدو، ڪوڙ جهڙو ئي هجي ٿو جنهن ۾ ".. اهو ماڻهو جيڪو ڪمزور عقيدي وارو آهي اهو اڻ وڻندڙ سچ کي لڪائڻ جي ڪوشش ڪندو آهي يا سچ کي وڻندڙ (اڻ سچ) يعني ڪوڙ ڪري پيش ڪندو آهي." اهو ڪوڙ کان ان صورت ۾ مختلف آهي ته ڪوڙو عقيدو، ڪوڙ سان تڏهن پيئي سگهبو جڏهن اهو پاڻ سان ڪوڙ ڳالهائيندو. عام ڪوڙ جو مقصد هوندو آ ته ٻئي جي اڳيان پاڻ وڻائڻ جي ڪوشش ڪرڻ ۽ ٻئي شخص کي دوکو ڏيڻ. ڪوڙو عقيدو بين ماڻهن جي صحبت منجهان اپري سگهي ٿو، پر جڏهن ڪوڙو شخص پنهنجي ڪوڙ تي يقين ڪري ته پوءِ هن جو عقيدو به ڪوڙو هوندو.

سارتر اسان کي ڪوڙي عقيدي جو مثال انهن عورتن جي روين ۽ رخن جي معرفت سمجهائي ٿو جيڪي بازاري قسم جون هونديون آهن. ڪنهن اجنبي مرد سان پهريون دفعو ٻاهر نڪرڻ ڪانپوءِ هوءَ چاهيندي ته اهو شخص هن جي جسم طرف ڌيان ڏري،

جذهن هو جسم طرف واقعي ويجهو ٿيڻ جي ڪوشش ڪندو تہ پوءِ هن کي پڪ ٿي ويندي تہ هو ايئن ڪري رهيو آهي. ان جي باوجود نفساني خواهش جي عمل وقت اها عورت بہ ٽال مٽول جي ڪوشش ڪندي آهي. هوءِ ان عمل کان پوري طرح سان باخبر هوندي آهي. باهہ جي جر تہ اها ئي وڌائيندي آهي. پر مجرماڻي عمل ۾ ڪپڙن کان الڳ واري صورت کان ڏڪڻ لڳندي آهي ۽ ان کي توهين پڻ سمجهندي آهي. اهڙي طرح سان اها انڪار بہ ڪري نہ سگهندي آهي، چاڪاڻ تہ اجنبيءَ کي ناراض بہ ڪونہ ڪرڻ چاهيندي پر چالاڪي ۽ حرفت سان پاڻ بچائڻ جي ڪوشش ڪندي رهندي آهي. ”هوءَ پنهنجي چاهيندڙ کي جذبات جي چوٽيءَ تي پهچائڻ ڪانپوءِ؛ زندگيءَ بابت خيال آرائي ڪندي آهي، پنهنجي حياتيءَ بابت پڻ؛ هوءَ پاڻ کي ڪنهن موڙ تي پهچائڻ جي ڪوشش ڪندي آهي. هڪ شخصيت، قابليت واري سڃاڻ هجڻ جي دعويٰ ڪندڙ“، فرائيڊ جي نفسيات شايد ان رويي کي سمجهائي سگهي. جنهن کي هن جي لفظن ۾ جذبات کي دٻائي رکڻ وارو عمل (Repression) چيو وڃي ٿو. هن جي رويي کي اپار نفساني خواهش جي ڪري ملي ٿي، ان قسم جي خواهشن واري انا کي، وري انا کان مٿانهين رويي واري قوت دٻائي رکي ٿي جنهن کي Censor بہ چيو ويندو آهي، عام سماجي روين کي جيڪي ان سان ٽڪرائجي ماٺا ٿي وڃن ٿا ۽ خواهش تڪميل ڪرڻ لاءِ وري ميدان ۾ اچن ٿا، انهن کي انا کان مٿانهون عمل، دٻائي خاموش ڪرڻ ۾ مدد ڪري ٿو. سارتر هن قسم جي تشريح کي ڪونہ ٿو مڃي، هن جو چوڻ آ تہ دٻائي رکڻ وارو عمل، ڪنهن خواهش کي دٻائي نہ ٿو سگهي، جيستائين ان جي ڄاڻ نہ اٿس، ان قسم جي مناسب وضاحت هو، ڪوڙي اعتقاد جي ذريعي حاصل ڪري ٿو. حالانڪ ڄاڻ يا سڄاڳيءَ جا بہ متضاد رويا آهن جيڪي هر ڪنهن آڏو هجن ٿا. ڪوڙو اعتقاد ممڪن آهي، چاڪاڻ تہ انساني شخصيت اندر ٻنا ۽ منجهيل معيار/رويا موجود هجن ٿا. اسان جو جسم، اسان جا عمل ۽ اسان جي تاريخ، 'وجود منجهہ، وجود بابت' آهن، جڏهن تہ اسان جي سڄاڳي، وجود لاءِ وجود، بابت آهي ۽ اهڙي طرح سان اها آزادي ۽ آفاقيت ڏانهن اڏامہ بہ هجي ٿي، ان ڪري اسان منجهہ ٻنا رويا هجڻ ڪري، اسان جي سڃاڻپ بہ وقت ۽ حالتن هيٺ مٿبي رهي

تي ۽ پوءِ اها مشڪوڪ بڻجي پوي ٿي، جنهن ڪري اسان جو وجود پاڻ پرکڻ مهل الڳ ٿئي ٿو ۽ ٻين جي نظرن ۾ وري ڪجهه ٻيو هجي ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ اسان جي تاريخ يا ماضيءَ وارا ڪارناما، اسان جي مستقبل جي نشاندهي ڪرڻ ڪان قاصر رهن ٿا. مختصر طور سارتر چواٿي: "اسان ڪي انساني سچائي هڪ وجود جي روپ ۾ اها ڏسڻ ۾ اچي ٿي، جيڪڏهن اصل اها ناهي ۽ جيڪا اها ناهي ته پوءِ اها ڇا آهي؟" ان طرح سان سچو عقيدو به هڪ لحاظ ڪان اهو چوڻ ته مان اهو ئي آهيان جيڪو مان آهيان، (I am, what I am) به ناممڪن ٿيو پوي، ٻين لفظن ۾ ان ڪي ڪوڙو اعتقاد يا ايمان چئبو. سچائي يا سچٽائپ/وفاداري تڏهن ممڪن ٿيندي جڏهن اسان اعتماد سان پاڻ لاءِ اهو چئون ته مان اهو ئي رهيو آهيان يا مان ڪجهه ٻيو به بڻجي سگهان ٿو.

سارتر وارو مثال ورجائيندي جيڪو عورت بابت هيو، اسان ڏسون ٿا ته اها عورت ڪمزور عقيدي واري آهي ڇاڪاڻ ته هوءَ پاڻ ڪي عقل واري ٿي سمجهي، جڏهن ته سندس وجود ئي ٻين لاءِ هجي ٿو. ان طرح سان هوءَ پاڻ سان ئي ڪوڙ ٿي ڳالهائي، هن جو ڪوڙو عقيدو به ڦرٽو گهرٽوآهي، هڪ طرف ٽال مٽول ڪري ٿي ته ٻي طرف غير مرد جا ناقابل قبول مطالبا مڃي ٿي ۽ پاڻ ڪي مڪمل طرح هن آڏو پيش ڪري ٿي.

سارتر ڪجهه ٻيا مثال ڏئي ان ڳالهه تي زور ڏئي ٿو ته مذهب ڪي خاموشيءَ سان تسليم ڪرڻ ۽ سياسي قوتن منجهه مناسب لاڳاپو هجڻ ڪپي.

آخر ۾ سارتر بابت اهو ٻڌايو وڃي ٿو ته هن خدا جي وجود ڪان انڪار ناهي ڪيو. ان وجود ڪان انڪار ڪيو اٿس جيڪو روم جي ڪليسا وارن خدا بڻائي پيش ڪيو هو ۽ ماڻهن ڪي ان جي پرستش ڪرڻ لاءِ ڊيڄاري، دٻائي ۽ زوريءَ اعتراف ڪرائيندا هئا.

باب ڇهون

آزادي ۽ اخلاقيات

FREEDOM AS AN ETHICS

انساني حقيقت، وجوديت جي گس تان هلندي، اخلاقيات جي نظرئي تحت بيان ڪرڻ خطري ڪان خالي ناهي هوندو. ماڻهوءَ جي وجود جي توري يا گهٽي طريقي سان تشريح ڪرڻ ڪان پوءِ ٻي طرف وڃڻ لاءِ اهو ضروري ٿي پوي ٿو ته اسان کي ان جي نسبت آفاقي مقصدن سان ڏيکارڻ خاطر ڪا نئين راهه اختيار ڪرڻي پوندي. جيڪڏهن ماڻهوءَ کي قدرت پاران ئي محروم ڪيل فرد ڏيکاريو ويندو، ته پوءِ اهو ڏيکارڻ مشڪل ٿيندو ته هو اخلاقيات جي راهه آخر ڇو اختيار ڪري. جيڪڏهن هن کي قدرتي طور تي سنو ڪري پيش ڪيو ويندو ته ظاهر آهي هو آن ئي گس تي هلندو رهندو. سارتر واري اخلاقيات بابت تمام متضاد رايا پيش ڪيا ويا آهن، هڪ طرف ان ڳالهه تي زور ڏنو ويو آهي ته وجوديت پرستن، ڪيرڪي گارڊ کان وٺي بنيادي طور تي اخلاقيات جي پرچار ڪئي آهي، ٻي طرف وري اهو چيو پيو وڃي ته سارتر واري وجوديت، انڪاريت پرستي جي تعمير ڪري ٿي. انهن ٻنهي متضاد روين جي وچ وارن جو چوڻ آهي ته "سارتر وٽ به اخلاقيات موجود آهي، پر اها ڳالهه پوءِ جي ناهي وئي آهي، هن جي نقادن کي تتو ڪرڻ لاءِ"، حالانڪ ان جو سارتر جي فلسفي سان ڪو ڳانڍاپو ناهي، اها راءِ رکڻ وارا حوالي طور، هر وقت هن جي وجوديت واري تقرير منجهه اخلاقيات جي هجڻ جي دعويٰ ڪندا رهن ٿا ۽ اهو پڻ چون ٿا ته وجوديت ۽ عدم وجوديت ۾ پيش ڪيل ماڻهوءَ جو ڪو واسطو ناهي.

هتي اها راءِ پختي ۽ پراعتماد طريقي سان پيش ڪئي وئي ته سارتر وٽ به اخلاقيات موجود آهي، جيڪا هن جي فلسفي سان به منسلڪ هجي ٿي. هن جي اخلاقيات وارا رايا، هن جي تصور جي تعمير جا ساٿاري آهن، جيڪي گڏائي، وجوديت منجهه شامل ڪيل آهن، حالانڪ، اهي سارتر جي ڪنهن به ڇپيل مسودي ۾ ڪڏهن به

ڏسڻ ۾ ڪونہ ٿا اچن. ان جو ثبوت، هن جي ڪتابن ۾ سندس ساٿين سائمن ڊي بوئير ۽ فرئنسس جينسن وٽ بہ ڪونہ آهي، چاڪاڻ تہ اهي ٻئي ليکڪ سارتر جا حمايتي چيا وڃن ٿا. سارتر واري اخلاقيات پوءِ واري پيدا ڪيل مفروضي تحت بہ ثابت ڪونہ ٿي ٿئي، هن جي اخلاقيات واري ڳالهہ سندس فلسفي کان ٻاهر ئي نظر اچي ٿي. مثال طور: هن ڪمزور عقيدي (Bad faith) جي وضاحت ڪئي آهي، جيڪا سندس رويي، 'وجود پاڻ منجهہ موجود' (Being in itself) ۾ بيان ڪيل ٿي ڏسجي، پر اها بہ اخلاقي ماحول بابت هجي ٿي، ها ماڻهن جي روين ۽ عملن منجهہ اخلاقيات هجڻ واري ڳالهہ کي تسليم ڪري سگهجي ٿو، جيڪا ڳالهہ نفسيات جا ماهر تسليم ڪن ٿا تہ ماڻهوءَ جي فطرت ۾ اهڙا رويا موجود ٿي سگهن ٿا. اها ڳالهہ غلط چئي ويندي جو نوزيا واري روڪيٽن ڪردار، ميٿيو، عقلمندي جي دور واري ڪتاب جو ڪردار يا آريسٽس، (Flies) واري ڪردار کي اخلاقي روين بابت مثال طور پيش ڪيو وڃي. ان کان علاوه ڏسجي تہ سارتر جي اخلاقي روين جو اظهار، حقيقت ۾ هن جي ڊرامن منجهہ زوردار طريقي سان ڏسڻ ۾ اچي ٿو، انهن منجهہ مڪمل طور ڪٽي نہ پر گهٽي پاڳي اهڙا عنوان ڏسڻ ۾ اچن ٿا. هوڊرر جو ڪردار (Dirty hands) واري ڊرامي ۾ اخلاقي تصور جو نادر نمونو چئي سگهجي ٿو.

سارتر جي انساني سچائي واري بيان منجهان، اخلاقي رايا/نتيجا بخوبي ڪڍي سگهجن ٿا جيڪو هن طرح آهي: تہ ماڻهو آزاد وجود آهي، هن جو واسطو فقط اخلاقيات سان ئي ڪونہ پوي ٿو. انساني آزاديءَ واري حقيقت جو مطلب آهي "قدرن جي چمڪندڙ ڪير ڏارا کي اسان جي اڳين يا پوئين، شهادت جي ڪا ضرورت ناهي". اسان پنهنجي عملن جا ذميوار پاڻ ئي آهيون، انهن لاءِ ڪنهن بہ شهادت يا معذرت جي ڪا ضرورت ناهي پوندي. جيڪڏهن معذرت واري لفظ تي غور ڪجي ٿو تہ ان جي وضاحت ڪرڻ لاءِ انيڪ نظريا آهن، جيڪي ماڻهن جي عملن جي وضاحت لاءِ موجود آهن. اهي فطرتي عمل هجن يا آفاقي، الهامي يا مستقل طور تي جوڙيل عمل، جنهن کي قسمت (Fate) چيو وڃي ٿو. جنهن ۾ قادر/خالق جي منشا بہ موجود هجي ٿي ۽ ان سان گڏ ڪيترا لالچ، لوڀ ۽ ٻاهريان

عنصر بہ شامل رهن ٿا. مشهور ۽ مڃيل اعتقاد، جن منجهان لازمي طور گذرڻو پوي ٿو، جيڪي ماضيءَ جي روايتن تحت آهن. اسان جي شخصيت يا اسان جي چوڌاري ماحول جو اثر اسان جي والدين جون نصيحتون پوءِ کهڙي بہ پاسي چو نہ هجن اهي برابر جا شامل هجن ٿا.

اهڙي طرح اسان جي آزاديءَ بابت ثابتي پيش ڪرڻ پنهنجي آڏو بي معني آهي. قدر (Values) ان ڪري ڪارگر هجن ٿا جو اسان انهن کي پنهنجي لاءِ قدر ڪري پيش ڪيو آهي. اسان ان قسم جا قدر، ڪنهن بہ وقت پنهنجي فيصلي هيٺ مٽائي سگهون ٿا. دنيا اندر ڪي بہ وهم/وسوسا يا نشانيون ڪونہ هجن ٿيون، جن کان پڇي سگهون تہ آيا اسان درست فيصلو ڪيو آهي يا نہ: اهو عقيدو جنهن کان پڇي سگهجي تہ آيا اسان جا عمل نيڪ هيا يا نہ، اهو پڻ غلط عقيدو هجي ٿو. وري جيڪي عالمي ليول تي عقيدا جوڙيل آهن، اهي پڻ هر دور لاءِ چڱا ناهن هوندا، نہ وري ڪر آسماني وجود ڏسڻ ۾ اچي ٿو، جنهن کان هدايتون وٺي سگهون، اسان لاءِ آفاقي رهنمائي بہ اسان جي پنهنجي منشا مطابق هجي ٿي، جنهن جي چوند ڪرڻ ۾ اسان پڻ آزاد آهيون.

اهي فرد جيڪي شخصي آزادي بہ پاڻ کان لڪائڻ جا عادي هوندا آهن، اهي تصوراتي دنيا جي ناهيل خيالن معافي ۽ صفائي پيش ڪرڻ وارن تصورن سان ئي چهٽيل رهندا آهن. پهرين قسم جي ماڻهن کي Les laches چيو وڃي ٿو، جيڪي رسم و رواجن پٺيان لڪل هجڻ ڪري فقط معافين وٺڻ ۾ پورا هوندا آهن، ٻي قسم جي ماڻهن کي Les saluads چيو ويندو آ، اهي اخلاقيات جي اصولن کي سيني ۾ سانڍي، سخت مزاجي ۽ ڏاڍ مڙسي ڪرڻ کي پنهنجو حق سمجهندا آهن ۽ پوءِ اجايا سجايا دليل پيش ڪندي پنهنجي ڏاڍائي کي جائز ڪرڻ لاءِ پيا حوال ڪندا آهن. انهن ٻنهي قسم جي ماڻهن کي سارتر طنزيہ انداز ۾ گهٽ چاٽندي سخت مزاج وارا ماڻهو ڪوٺي ٿو. اهي انسان جي سچائيءَ واري بنيادي مونجهاري کي پاڻ کان بہ لڪائڻ جي ڪوشش ۾ رڌل رهندا آهن. ان قسم جو مبالغو وجود منجهہ وجود ۽ وجود پاڻ لاءِ وارن مفروضن جي وچ ۾ موجود هجي ٿو. سخت مزاج ماڻهو، سختيءَ سان عدم وجود واري خيال،

وجود پاڻ لاءِ کي وجود منجهه وجود ۾ داخل ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو. اهڙي طريقي سان حاصلات جي نفي ڪونہ ٿيندي، فقط اهو ٿيندو تہ منصوبا (حاصلات) ضروري سمجهيا ويندا ۽ انهن جي چونڊ ڪرڻ ۾ فرد کي آزادي ڪونہ هوندي. ايئن ضرور ٿيندو تہ 'وجود پاڻ وارو'، تصور کي ڪا شيءِ تصور ڪيو ويندو يا 'وجود اندر وجود' ڪري مڃيو ويندو. مزاج جي سختيءَ واري رويي منجهہ سارتر مطابق هڪ ڏاڪو هيٺ بہ هجي ٿو، جنهن ۾ فرد پاڻ کي حالتن کان خوفزده ٿيندي وجود پاڻ منجهہ واري روپ کان لڪي وڃي وجود پاڻ لاءِ واري مفروضي ۾ پناهہ وٺي ٿو. اهو رويو، سارتر جي ڪردار ميٿيو جو سندس پستڪ The Age of Reason منجهہ ڏسڻ ۾ اچي ٿو. جنهن منجهہ ميٿيو پاڻ لاءِ فيصلو نہ ٿو ڪري سگهي تہ آيا هو شادي ڪري يا سياست ڪري.

اهي ماڻهو ڪنهن بہ طرح سان پنهنجي آزادي حاصل ڪرڻ لاءِ تيار ناهن، جيڪي انساني حالتن جي سچائي واري پهلوءَ سان ڇهتيل رهندي انڪاري ٿين ٿا. اهي ڏوهاري هجن ٿا ۽ انهن کي وجوديت واري زبان ۾ بي اعتماد ماڻهو سمجهيو وڃي ٿو. سارتر انهن کي ڪچي ارادي وارو ڪوني ٿو جيڪو ارادي جو پڪو ڪونہ هجي ٿو. انهن لاءِ ڪچو ايمان يا وفاداري جا لفظ بہ ڪتب آڻي ٿو. اهو فرد ڪچي اعتقاد وارو هجي ٿو جيڪو سچ کان منهن موڙي ٿو. اهو سچ تہ هو آهي، هو ڇا بہ آهي، پنهنجي ماضيءَ جي عملن حال جي موجود حالتن ۽ پر اميد مستقبل سان موجود آهي. هڪ ماڻهو، وفادار آ، جيڪڏهن هو انڪاري آ تہ جيڪي ڪجهہ هو آهي اهو ايئن ناهي، پنهنجي آزاديءَ تان هٿ ڪڻي ٿو ۽ پاڻ کي فقط هڪ شخصيت ڇوي ٿو جنهن کي سماج جي ڏسيل گس، تي ڏنل ڪردار ادا ڪرڻو آهي. سارتر جي ڏسيل گسن مان پاڪدامني (Virtuosity) هڪ اهم گس آهي، جنهن کي اهم گس ۽ اهم قدر وارو ڪم ڇيو وڃي ٿو.

اهو ڇوڻ تہ ماڻهو معافي گهرڻ يا سچائي ٻولڻ کان گريز ٿو ڪري، ٻين لفظن ۾ ايئن ڇئبو تہ ماڻهو پاڻ کي پڏائي ٿو، پر جيڪي ڪجهہ هو آهي ان بناوتي روپ ڏارڻ جو ذميوار هو پاڻ آهي... "وجوديت جو پهريون عمل اهو آهي تہ هر ماڻهوءَ کي هوشيار ڪجي، ڄاڻ ڏجي تہ هو ڇا آهي ۽ سندس وجود جي موجود هجڻ جي

سموري ذميواري هن مٿان هجي ٿي". اسان جي دنيا اندر وجود پذير هجڻ جي ذميواري اسان جي مٿان ناهي پر اسان ذميواريءَ سان چونڊيل ڪردار کي ادا ڪرڻ کي الڳ نٽا ڪري سگهون، اهو ڪردار جنهن جي چونڊ دنيا ۾ پاڻ اسان ئي ڪئي آهي. سارتر جي اخلاقي پهلوءَ بابت جيڪي ڪجهه بيان ڪيو ويو آهي، ان جو اختصار هن طرح سان ٿيندو: هڪ فرد اڪيلائپ اختيار ڪندي جيڪا هن جي پنهنجي آزاديءَ سان اختيار ڪيل آ، اتي جي موجود حالتن جي جواب ۾ هن لاءِ لازمي هجي ٿو تہ هن جي چاهت اخلاقي اصولن جي جواب ۾ هن لاءِ لازمي هجي ٿو تہ هن جي چاهت اخلاقي اصولن جي روشنيءَ ۾ هجي ۽ انهن جہ ذميواري بہ پنهنجي ڪلهن مٿان کڻي، اهڙا ڪي بہ عمل ناهن، جن کي اڳوات سٺو يا خراب چئجي، ڪي بہ مقصد پاڻ مرادو تعريف جوڳا ناهن هوندا، ڪي بہ ڏسڻ ۾ ايندڙ ڍانچا عقلي ۽ تاريخي لحاظ سان اڳوات جڙيل ناهن هوندا، جن مٿان ماڻهو آزاديءَ سان پنهنجي عقل ۽ شعور جي مدد سان عبور حاصل نہ ڪري سگهندو هجي. اهڙي طرح سان سارتر واري اخلاقيات، همعصر روايتي لڪارن کان الڳ ناهي، مثال طور: Reinauld Niebuhr جو نالو کڻي سگهجي ٿو.

سارتر جي اخلاقيات منجهہ نواڻ اها آهي جنهن کي وجودي پاڪدامني، سچائي سان پيش ڪيل ڪونيو وڃي ٿو. جيڪا عيسائيت واري پيار جي حڪمن جي جاءِ والاري ٿي. سچائيءَ جي تمنا، ماڻهوءَ کان ڪري سگهجي ٿي نہ ڪنهن اخلاقي پستڪ کان، پر زندگي گذارڻ واري طريقي ۽ روين کان ڪري سگهجي ٿي. اها اخلاقيات جيڪا ماڻهن جي ضرورت پٺاندڙ جوڙيل هجي، عالمي ليول تحت جوڙيل قائدن ۽ روين مطابق هجي، ان کي سارتر تسليم نہ ٿو ڪري سگهي ۽ واقعي ڪونہ ٿو ڪري. ان جي برعڪس، پنهنجي طريقي سان حياتي گذارڻ لاءِ زور پري ٿو، سارتر وجود واري لفظ کي استعمال ڪندي ڪڏهن ان مان ٻي معني ۽ مقصد بہ ڪڍي ٿو يعني سچو يا سچائيءَ وارو وجود، نوزيا منجهہ استعمال ٿيل ڪوڙو يا بڇڙو وجود جي برعڪس... ماڻهو مستقل طور تي آپي کان ٻاهر ئي رهي ٿو، پاڻ پڌائڻ ۾ رڌل، ڪنهن موقعي تي پاڻ کي ڪيرائي بہ وجهي ٿو، پاڻ کان ٻاهرين روپ منجهہ پاڻ کي ڏيکاءَ

خاطر مصنوعي روپ ۾ ڏاري ٿو، ٻي طرف وري آفاقي رتبا حاصل ڪندي هو وجود پذير هجي ٿو... هتي وجود ٻڌ.ر هجڻ آفاقي رتبن حاصل ڪرڻ جيان هجي ٿو، جيڪو سچائي واري حياتي گذارڻ جو هڪ پاسو آهي.

سچائيءَ سان وجود پذير هجڻ جو سڏو سنئون واسطو ماڻهوءَ جي وجود سان ڳنڍيل آهي. اهو حياتيءَ جو اهڙو روپ آهي جنهن سان انساني حقيقت واري حياتي نشيب ۽ فراز سان سلهاڙيل رهي ٿي. ”سچائي، ايمانداري يا همت/شجاعت جو هڪ قسم آهي، سچو فرد حالتن سان مهاڏو اٽڪائي ٿو، ڪوڙو فرد، انهن کان ڏجي پاسو ڪري ٿو. اهي جن سان هو مهاڏو اٽڪائي ٿو، انساني حقيقت جا منجهيل رويا هجن ٿا. اها حقيقت ته هو ڪجهه ۾ ناهي، باوجود هن جي عملي روين جي آفاقي حاصلات جي جاکوڙ جاري رکڻ، اهو احساس هجڻ ته انهن حاصلات جي خواهش هن جي پنهنجي هجي ٿي، انهن جي حاصل ڪرڻ ۾ جيڪي ڪجهه هو ڪري ٿو، ان جي ذميواري ۾ پاڻ مٿان ڻس. مختصر طور تي آزاديءَ سان هلڻ ڪري جيڪي مشڪلات هن کي رستي ۾ اچن ٿيون انهن سان ڪيس ئي منهن ڏيڻو آهي.

ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته سارتر کي آزادي ۽ آزاد عملن ۾ چند ڇاڻ ڪرڻ منجهه مشڪل محسوس ٿئي ٿي. آزاد ماڻهوءَ جي پرک، ان جي اعتقاد منجهان ڪونه ٿي ڪري سگهجي، پر هن جي عملن جي خوبين منجهان ڪري سگهجي ٿي. ان ڪري سارتر، ورلي سچائي بابت خيال آرائي ڪري ٿو، ان جي برعڪس هو هميشه ارادي جي پختگي جي ڳالهه ڪري ٿو، جنهن جو مطلب آهي، مڪمل ارادي سان عمل پيرا هجڻ.

مڪمل ارادي جا ٻه پهلو آهن، داخلي ۽ خارجي، ارادي جو داخلي پهلو، ظاهري طرح، سچائي سان عمل پيرا هجڻ کي چئجي ٿو. ان لاءِ لازمي آهي ته هو پاڻ کي ڪنهن ۾ منصوبي تي هلندي، ماضيءَ کان وٺي موجود حال ۽ مستقبل تائين ذميوار سمجهي.

فلسفي کان الڳ ان کي هن طرح آساني سان بيان ڪري سگهجي ٿو: هڪ دفعو ڪو ماڻهو، شخصي شعور حاصل ڪري وٺي ٿو. هن مٿان اخلاقي ذميواري نافذ ٿئي ٿي ته هو اهڙي طريقي سان

هلڻ لڳي ٿو جو سندس عظمت ۽ ڪردار مٿان ڪا آڱر نہ کڄي. هن مٿان لازمي ٿئي ٿو تہ هو پنهنجن سمورن عملن جي پاسداري ڪري ۽ پنهنجي ڪاتي ۾ رکي، پوءِ اهو واسطو ان ماڻهوءَ سان هجي يا ڪنهن فرد سان.

ارادي جي خارجي پهلوءَ جي نشاندهي، ان حقيقت مان حاصل ڪري سگهجي ٿي، جيڪا هن جي ڪنهن عمل پنيان آهي، واسطو ڪنهن ڪردار ۽ دنيا درميان رهي ٿو. عملن سان ڳنڍيل مسئلن جو واسطو ان ڪري سماج ۽ ان جي تاريخ ۾ موجود مسئلن سان شامل هجي ٿو، وسيلن جو رشتو جيئن حاصلات سان آهي، جيڪي عملن جي پويان جڙندڙ حالتن منجهان جنم وٺن ٿا.

حوالو: ”ڪوبہ ماڻهو، پاڻ بابت سوچيندي، ڪو ڪارائتو شخص بڻجي نہ ٿو سگهي، پر هن جو پاڻ سان کهڙو عمل يا رويو هجي ٿو، ان جو مطلب ٿيو تہ هو بين جي مسئلن ۾ ڪيترو ڌيان ڌري ٿو، سماجي دٻاءُ ڪيترو برداشت ڪندي، پاڻ کي انهن سان منهن ڏيڻ جي سگهہ رکندي، پنهنجو ماحول درست ڪري سگهي ٿو.“ اهو ئي سبب آهي جو، Hoederer پنهنجي پستڪ Dirty hands منجهہ، ڄاڻي ٻجهي ڪوڙ ڳالهائڻ شروع ڪري ٿو ڇاڪاڻ تہ هو ان سماج کي سڌارڻ چاهي ٿو جنهن جو بنياد ئي ڪوڙ ڳالهائڻ تي رکيو ويو آهي. حالتن جي روشنيءَ ۾ عمل تہ ڪرڻو آ نہ، عزم جو مطلب اهو ناهي تہ جلدي يا تڪڙ ۾ عمل ڪجي، پر مسئلي کي حل ڪرڻ لاءِ دور رس عزم هيٺ عمل ڪيو وڃي. عزم ڪڏهن بہ آخري عمل ناهي هوندو، ان تحت مستقل آزمائش مان گذرڻو پوي ٿو. سارتر جيڪڏهن سنجيدگيءَ کي ناپسند ڪري ٿو، تہ ٻي طرف هو اخلاقي قلابازين واري عمل کان بہ خوش ناهي،، جنهن عمل هيٺ اهي قلاباز، لالچ کي سيني ۾ سانديي، پنهنجي پاڪدامنيءَ جو دهل وڄائيندا رهن ٿا. مٿي ذڪر ڪيل ڪتاب ۾ هوئڊرر اهو بيان ڪري ٿو تہ ڪيئن سچائي، انقلابي پارٽي جي نظم ضبط سان گڏجي کلهو کلهي سان ملائي هلي سگهي ٿي.

عزم جي خارجي پهلوءَ کي کهڙو بہ نالو ڏجي جنهن جي مدد سان شخصي عزم ۽ وفاداري جي اصول کي بيان ڪري سگهجي، اهو ئي نمايان گس آهي جيڪو سارتر واري بيان ڪيل اخلاقيات

ڏانهن وٺي وڃي ٿو. ماڻهو فقط دنيا اندر ناهي هوندو، پر سماج اندر به هوندو آهي. سارتر جو چوڻ آ ته جيئن ته اسان لازمي طور ٻين سان شامل آهيون، ته پوءِ اسان سڀني ماڻهن سان ذميوارين ۾ حصيدار آهيون ۽ نه فقط پنهنجي انفرادي ذميواري لاءِ آهيون. آزاديءَ جي سڄاڻپ جنهن سان سلهاڙيل ذميواري قدرتي طور تي هجي ٿي، اها آزمائش يا پيڙا کان الڳ ناهي هوندي. فوجي سربراهه جي ذهني پيڙا، جيڪو حملي ڪرڻ جو حڪم ڏي ٿو، جنهن جي نتيجي ۾ ماڻهو قتل ٿيندا، اها انساني عمل جي مستقل حالت چئي وڃي ٿي. آيا، اها پيڙا، جنهن جو اثر پنهنجي ذهن تي ٿ ري ٿو ماڻهن مرڻ جي حالتن جي نتيجي ۾ يا انهن ٻين مٿان پوي ٿو، ان سان ڪو فرق ڪونه ٿو پوي. سماج يا دنيا ۾ نج شخصي عمل ڪونه هوندا آهن.

سارتر ذميواري واري عنوان تي Being and Nothingness منجهه ڪولي لکيو آهي جنهن ۾ چيو اٿس ته، ”ذميواري پاڻ لاءِ وارو مفروضو، سموري دنيا لاءِ هجي ٿو ڇاڪاڻ ته اها دنيا ماڻهن جي دنيا آهي “. سارتر واري سماجي اخلاقيات، فقط هڪ نقطي سان شروع ٿئي ٿي، جنهن کي ذميواري ٻين جي لاءِ چيو وڃي ٿو. ان قسم جي سماجي اخلاقيات جو ڪنجي، جيڪا هن جي وجوديت منجهان ملي ٿي، اها ان دنيا منجهه موجود آهي جنهن ۾ فرد، هڪ ٻئي سان ميل جول رکن ٿا ۽ پاڻ ۾ گڏجي زندگي گذارن ٿا. (Inter-Subjectivity) اهو گڏجي گذارڻ وارو رويو پڻ هن جي ناول، Being and Nothingness جي ورقن منجهه سمايل ڏسڻ ۾ اچي ٿو. منهنجو وجود ڪنهن شئي نما يا وجود ٻين لاءِ واري مفروضي ۾ اهو تڏهن ممڪن ٿي سگهي ٿو، جڏهن ٻين شين جو به وجود ڳڏ هجي. ساڳي وقت منهنجي داخلي حيثيت جي نسبت پڻ ٻين وجودي شين جي موجودگيءَ ۾ تسليم ڪئي ويندي. ان جو مطلب ٿيو ته منهنجي روئي منجهان، سماجي وجود رکڻ واري حيثيت ثابت ٿيڻ گهرجي. سوچ جي ڳالهه آ ته جڏهن منهنجو وجود جڏهن ٻين وجودن منجهه ۽ ٻين وجودن لاءِ ظاهر ٿيندو ته مان پاڻ کي داخلي حيثيت وارو چوندس ۽ اها منهنجي ساڳي داخلي حيثيت Subjectivity ٻين ڏسڻ وارن لاءِ خارجي Objectivity روپ ۾ هوندي، يعنيٰ منهنجي حيثيت، داخلي ۽ خارجي ٿي، ڇاڪاڻ ته اسان جا مقصد الڳ الڳ هجن ٿا ۽ منهنجو عملي روپ ٻن طريقن

سان پرکيو ويندو: هڪ رويو پنهنجي لاءِ ۽ ٻيو رويو ٻين موجود وجود رکڻ وارن لاءِ، سارتر انهن روين ۽ روپن مٿان کولي لکيو آهي، اتان وري هڪ ٻيو رويو بہ اڀري ٿو، ٻي وجود کي شئي سمجهڻ، ان جي حيثيت گهٽائڻ ۽ پاڻ کي وجود سمجهي بالا شخص سمجهڻ، اهو عمل پنهنجو شخصي هجي ٿو. هڪ ظالم شخص پاڻ کي بالا ڄاڻندي ٻي شخص کي نيچ چوندي، هن کي مظلوم بڻائي ٿو، جنهن کي ظالم جي مرضيءَ مطابق هلڻ لاءِ مجبور ڪيو وڃي ٿو. پر اهو رويو تڏهن اپنايو وڃي ٿو جڏهن اهو شخص پاڻ کي ظالم ڪوٺرائي ۽ ان تي فخر حاصل ڪري. جيڪڏهن اهو پاڻ کي ظالم نہ ڪوٺرائيندو تہ پوءِ ٻي شخص مٿان ان جو ضابطو قائم نہ رهندو. سارتر جو چوڻ تہ اهڙو رويو اڄا ڪوبہ رکڻ لاءِ تيار ناهي جو ڪيس ظالم جي نالي سان سڃاتو وڃي. مظلوم جي واتان، ظالم لاءِ چيل لفظ، ظالم اهو ماڻهو ٻڌڻ لاءِ تيار نہ ٿيندو، پر اهو عمل ظالم وارو Sadistic ، غلط عقيدي جي پيداوار آهي، جنهن کي Sadism چيو وڃي ٿو. هن مثال مان اهو ثابت ٿيو تہ فردن جي داخلي لڳ لاڳاپن جي ڪري ان قسم جا رويا جنم وٺن ٿا، جتي سماج منجهہ هر فرد جو واسطو ٻي فرد سان ٿئي ٿو ۽ هڪ ٻئي جي مدد ڪين درڪار هجي ٿي، ان ڪان پوءِ ئي ڪو فرد پنهنجو ڏنل مقصد، Projectحاصل ڪري سگهندو. اها ڳالهہ تسليم شده هجي ٿي تہ اسان جا ارادا ۽ فيصلا ڪڏهن بہ هڪ جهڙا ڪونہ رهن ٿا.

سارتر اسان کي اهڙي ڪا لالچ ڪونہ ڏني آ، يا ان بابت ڪا ڳالهہ ڪئي آهي، پر اسان کي اهو درس ڏيڻ جي ڪوشش ڪئي اٿس تہ اسان پنهنجي سماجي انسان جي پرورش، ان جي ارادن سان منسلڪ ڪري رکون. اهو عين ممڪن آهي، ڇاڪاڻ تہ اسان هڪ ٻئي جي ارادن ۽ روين ڪان بخوبي واقف هجئون ٿا. بس هڪ ڳالهہ جو فقط خاص خيال رکڻ کپي تہ اسان کي وجودي نفسيات جي روشنيءَ ۾ مسئلن جي چند ڇاڻ ڪرڻ کپي، حالانڪ عملي طرح ان جي بہ ضرورت ڪونہ پوندي، ڇاڪاڻ تہ اسان جا مسئلا حالتن جي پيداوار هوندا، انهن سان گڏجي منهن ڏئي سگهبو، بي روزگار جي نِنڍڙي خواهش هوندي تہ ڪيس روزگار ملڻ کپي.. وغيره.

سارتر جي ڏسيل ڳالھہ، ’سماجي مدد‘، ان سماج جي فردن جي ۽ انهن لاءِ ئي ٿي سگھي ٿي بس رڪاوٽ فقط اها ٿيندي تہ ڪو بہ فرد ڪا وڏي تمنا نہ ڪري. اها بہ تمام پوئتي پيل ڪو فرد ئي ڪري سگھي ٿو. سماج ڪنهن بہ وقت هڪ سچار فرد لاءِ ۽ ستايل طبقي سان گھڻي قدر ججهي محبت رکڻ وارو هجي ٿو، اهو ستايل طبقي کي مناسب مدد ڪرڻ لاءِ هر وقت تيار رهي ٿو. اهي علاج بہ تاريخي حالتن جي روشنيءَ ۾ مهيا ڪري سگھجن ٿا. ان طرح سان اسان کي سارتر جو قول ياد رکڻ کپي.

سارتر چيو هو: مان پنهنجي آزادي پنهنجو نصب العين تڏهن ڪري سمجهندس، جڏهن ٻين کي بہ ساڳيو نصب العين ڏئي سگھندس“. ان صورتحال کي تفصيل سان سارتر پنهنجي مشهور پستڪ The Flies منجھہ Orestes جي ڪردار جي روپ ۾ پيش ڪيو آهي.

هڪ فرد جي خوشحالي حاصل ڪرڻ جو ذريعو سماجي خوشحالي منجهان ڳولڻ لاءِ ان ڳالھہ کي ڌيان ۾ ضروري رکڻ کپي تہ هر فرد جي ضرورت، الڳ الڳ هجي ٿي، اهو تڏهن ٿيندو جڏهن ڪنهن هڪ تمنا يا حاصلات Goal حاصل ڪرڻ لاءِ سڀ گڏجي وڃن، اهڙي قسم جي گڏيل خواهش جو ذڪر، سارتر جي پستڪ وجود ۽ عدم وجود منجھہ ڏنل ڪونهي، پر هن جي خيال جي اڏامر سوچ جي گهرائي جو نتيجو آهي. وجود ۽ عدم وجود منجهہ، اهو بيان ٿيل آهي تہ هيءَ دنيا غلط طريقي سان جڙي آهي، جنهن ۾ جهيڙو جهٽو، جنگ وجدل آهي جنهن ڪري دنيا جهنمر بڻيل آهي ۽ جنهن جا ڪردار ۽ ڪاردار، منجهس رهڻ وارا ذات آهي. اها دنيا جنهن طرف اشارو ڪيو ويو، اهو فرانس هيو، جيڪو قابض قوتن هيٺ هيو، جتي سماجي عمل ناممڪن هيو، ٻي طرف ٽڪراءُ ، سارتر چواٽي ان جو فقط انفرادي حل هيو، وجوديت Existentialism جنهن جو اعلان ڪيو ويو، بنا ٽڪراءَ يا مقابلي جي ڳالھہ ڪرڻ يا ڪولڻ جي جنهن جو مقصد هيو. انفرادي سور سهڻ بجاءِ نوس ۽ همٿ ڀڏي حالتن سڌارڻ جو سنيهو پهچائڻ.

هن کي اڳتي وڌائيندي، اهو چيو ويو تہ ماڻهو پاڻ کي جوڙي، بدلائي سگھي ٿو، فقط ان صورت تہ هن کي ٻيو/ٻيا کهڙين

نظرن سان ڏسن ٿا، سارتر اها راءِ زوردار نموني سان پيش ڪري ٿو ته سچائي/حقيقت جي تقاضا هجي ٿي ته اسان ٻين سان اهو برتاوُ ڪيون، جيڪو اسان جي عمل جي موٽ ۾ هنن ڪان به ساڳي طرح جي رويي/برتاءَ جي اميد رکون، پنهنجي لاءِ هو وڌيڪ ان راءِ جو آ ته جيڪڏهن دنيا اندر عالمي ۽ اخلاقي اصول يا قائدا موجود ناهن، ته پوءِ اسان ئي اهڙا اخلاقي ... پنهنجي ڀلائي لاءِ جوڙيون ۽ پوءِ نيڪ خواهشن سان اهي دنيا وارن لاءِ به نافذ ٿيڻ جي تمنا رکون، مثال طور، جيڪڏهن ڪو ماڻهو سچ ٻڌڻ لاءِ تيار آهي ته هو پاڻ، ڪوڙ ڪونه ڳالهائي سگهي ٿو، ڪوڙ ڳالهائڻ واري عمل سان، هو پنهنجي جڻ دلي خواهش جي تصديق ڪندو ته ڪوڙن جي به دنيا هجڻ ڪپي. هن موضوع تي سارتر تمام مختصر ڏسڻ ۾ اچي ٿو، ان ڪري هن جي راءِ اها آهي ته سچو ماڻهو ان ڳالهه ڪان بخوبي واقف رهي ٿو ته عام اصول، شخصي روين لاءِ ڪونه جوڙيا ويندا آهن، پر اهي سموري دنيا وارن لاءِ مستقل طور تي جوڙيا ويندا آهن. هڪ ماڻهو ان ڳالهه ڪي سچو سمجهندو ته ڪا دنيا، ڪوڙن ماڻهن ڪان سواءِ به هلي سگهي ٿي، اخلاقي اصولن جي پاسداري ڪندي، هو به ڪڏهن ڄاڻي واڻي ڪوڙ ڪونه ڳالهائيندو. هن قسم جي عام رواجي راءِ ،سارتر جي خود ساخته عمل Voluntarisms منجهه ته فٽ ٿي سگهي ٿي، انساني حقيقت جي عقلي تقاضا هيٺ، ماڻهو انهن حالتن منجهه گذارڻ جي قابل هجي ٿو، حالتن جي شدت ڪان هو فراريت ڪان پاسو ڪري سگهي ٿو، پر اها ڳالهه مشڪل به لڳي ٿي ته ڪيئن عقلي دنيا جي روين منجهان اخلاقي ذميواريون حاصل ڪري سگهبيون.

ڪوبه وجود رکندڙ فرد، سارتر جي لاءِ تعلقات جو مجموعو هجي ٿو، ماضي، حال ۽ مستقبل منجهه تعلقات، ٻين ماڻهن ۽ دنيا وارن ماڻهن سان تعلقات، سارتر جي سماجي اخلاقيات ۽ شخصي اخلاقيات هڪ ٻئي سان ملندڙ جلندڙ آهن، گهڻو زور حياتي ڪيئن گذارڻ مٿان اٿس، پر هتي سماجي حياتي بابت ٻڌايو ويو آهي ته هر هڪ به فرد پنهنجي سماج جي ذميواري کڻڻ لاءِ تيار رهڻ ڪپي، ان جي سڌاري ۽ واڌاري لاءِ هميشه پاڻ پتوڙيندو رهي. ڪابه سماجي حڪومت، اصل ڪان ئي سٽريل نه هوندي آهي، سموريون سماجي تنظيمون، ترقي ڪرڻ لاءِ ڪوشان هجن، ڪابه سماجي حڪومت،

مڪمل طور تي ترقي ڪرڻ لاءِ ڪوشان هجي. ڪابہ سماجي حڪومت مڪمل طور تي ترقي يافتہ هجي، اهو فقط تصور ئي يا خيالي پلاءُ ئي ٿي سگهي ٿو.

سارتر جي اخلاقيات ڪي مختصر ڪندي اهو چئجي ٿو تہ اها سني حياتي گذارڻ لاءِ ڪجهہ جائز مسئلن/ضرورتن ڪي سوچ ويچار ڪان پوءِ چونڊ ڪري، پنهنجي لاءِ پيدا ڪري، جوڙي هڪ عقل مندي وارو فيصلو ڪندي، تہ ان ڪي حياتي ڪي سڦل بڻائڻ جو عمل چئي سگهجي ٿو. ان ۾ عمل ۽ رد عمل هجي ٿو، حياتي ڪي حالتن جي روشنيءَ ۾ سنو رستو اختيار ڪرڻ جي ڪوشش جاري رکندي سڌاري ۽ سنواري سگهجي ٿو. سارتر مٿان اهو بہ الزام هنيو وڃي ٿو تہ آزادي حاصل ڪرڻ جي ڪوشش بابت راءِ ڏيڻ ڪان هو پاسو ڪري ٿو، بين لفظن ۾ ماڻهو پنهنجي آزاديءَ بابت جڏهن هڪ دفعو شعور حاصل ڪري ٿو تہ پوءِ هن تي لازمي ٿئي ٿو تہ ان جي قدر ۽ قيمت جي پاسداري ڪري.

سارتر ان ڳالهہ تي يقين رکي ٿو تہ هيءَ دنيا دکن جو درياهہ آهي، ماڻهوءَ ڪي همت ڪري ان مٿان پل ٻڌي پار ڪرڻ جي ڪوشش ڪندي، سچائي سان حالتن جو مقابلو ڪري، دنيا ڪي سڦل بڻائي مزي سان زندگي گهارڻ سِڪي.

باب ستون

سارتر ۽ وجوديت

SARTRE AND EXISTENTIALISM

نارمن گرين جي وينتي تہ سارتر کي پلي نہ مجيو پر، هڪ دفعو هن کي پڙهو ضرور. (مترجم)

ڪتاب بابت تعارفي اکر:

زان پال سارتر: جڳ مشهور وجوديت جو فيلسوف، سال 1905ع ۾ فرانس منجهہ ڄائو ، والد جي گذاري وڃڻ کان پوءِ هو پنهنجي ماءُ سان ان جي خاندان ۾ رهڻ لڳو هو. هن جو نانو شوائٽزر ، السيشيا جو رهاڪو هو، جنهن Berlitz ٻولي پڙهائڻ جو طريقو ايجاد ڪيو هو. اهو ئي سبب آهي جو هن جي رت جو رشتو، آلبرٽ شوائٽزر مشهور فلاسفر سان سوٽ هجڻ وارو بڻيو. هن جو مذهبي پس منظر بہ مشهور ليکڪ ايندري گائيڊ جيان اڌ ڪيٿوليڪ تہ اڌ پروٽيسٽنٽ وارو هيو. هن جو ڏيل ڏٻرو ، پر ذهن تيز هيس جنهن ڪري اسڪول جي پڙهائيءَ وارن ڏينهن ۾ هوشيار شاگردن جي لسٽ ۾ شمارهوندو هو. هو اڃا يارنهن سالن جو مس ٿيو تہ هن جي ماءُ ٻي شادي ڪئي، ان ڪري هن کي ماٽيلي پيءَ سان روچيل واري سامونڊي علائقي واري شهر ۾ رهڻو پيو. اتي رهڻ دوران سارتر جي ذهن تي ناڪاري اثر پيا، ان سان گڏ رياضيءَ هن جو مٿو ڪچو ڪري وڌو ۽ اسڪول منجهان وچولي درجي واري شاگرد جي حيثيت ۾ امتحان پاس ڪري نڪري ويو. هن پنهنجي پڙهائي جاري رکندي وڃي فرانس جا وڏ وسايا جتي وري وڃي فلسفي جي مضمون سان مٿو ٽڪرايائين، نتيجي ۾ وري بہ پهرين سال ۾ پوئتي رهيو، ٻي سال ۾ جاکوڙ جاري رکندي آخر ڊگري جو امتحان سنين مارڪن سان پاس ڪيائين. ڊگري وٺڻ بعد سورنهن مهينا فوج ۾ نوڪري ڪيائين بعد ۾ جرمنيءَ ۾ وڃي تعليم جاري رکيائين ۽ ڪجهہ عرصو هاءِ اسڪول لي هاوري ۽ بعد ۾ فرانس ۾ استاد جي

حيثيت سان نوڪري ڪيائين، هاوري شهر هن لاءِ ماڊل بڻيو. بووائيل شهر ۾ گهڻو عرصو رهندي هن پنهنجي مشهور ناول "نوزيئا" Nauseau جو وڏو حصو گهڙي ورتو هو. سال 1939ع ۾ وري فوج ۾ شامل ٿيو۽ جرمني ۾ گرفتار ڪيو ويو، ڪجهه ڏينهن جنگي قيدي ٿي رهيو؛ خراب صحت هجڻ ڪري آزاد ڪيو ويو، جتان وري پيرس موٽي آيو ۽ جنگ جي خاتمي تائين اتي ئي رهيو.

سارتر نفسياتي علم بابت پنهنجو ڪيل مطالعو ٻي جنگ عظيم کان اڳ ڪتابي صورت ۾ ڇپايو ۽ ان سان گڏ تخليق ۽ ادبي تنقيد جي صنفن ۾ خاص طور تي قلمي ڪرت شروع ڪئي. هن جو ناول، نوزيا 1938ع ۾ ڇپجي چڪو هو جيڪو سندس همر عصرن ۾ چڱو خاصو مشهور ٿيو پر ان سان گڏ ڪجهه تڪراري پڻ بڻجي ويو. جنهن سبب ڪري ادبي انعام حاصل ڪري نہ سگهيو. سارتر جي فلسفي جي شهرت متي بيان ڪيل ناول جي ورقن منجهان واضع طور اپري چڪي هئي، پر تڪراري مسئلو ناول اندر فحاشيءَ وارن منظرن مان گهڻ اٿيو، اهو ان ڪري اپريو جو ناول ۾ خيالن جي خلفشار جو حصو ڪجهه ججهو هو. اها حقيقت آهي تہ سارتر جو فلسفو انهيءَ اڳوات گهڙيل تحريرن منجهان نمايان طور تي بڪڻ لڳو. ڪجهه سالن جي سانت کان پوءِ سارتر جو مقبول فلسفي وارو پستڪ وجود ۽ عدم وجود Being and nothingness کي تسليم ڪيو وڃي ٿو جيڪو پيرس ۾ 1943ع منجهہ ڇپيو هو، جنهن ۾ ان ڳالهہ جي نفي ڪئي وئي تہ فلسفو جنگي دور ۽ حالتن جي ڪري جڙي ٿو. ان قسم جي سوچ گهڻن ماڻهن جي ذهنن ۾ هجي ٿي. حالانڪ وجوديت جو چرچو جنگ کان پوءِ وارن ڏهاڙن جي پيداوار آهي. جنهن جي وسيلي ئي سارتر کي 1946ع ۾ وڏي شهرت حاصل ٿي، ان ڳالهہ کان ڪو انڪار بہ ڪري نہ ٿو سگهجي تہ ان قسم جي شهر جو گهڻ حصو جنگي حالتن جي ڪري پيدا ٿيو هو. فرانس اندر فلسفي جي فني ڄاڻ ان وقت ايتري مشهور ڪونہ هئي ۽ گهڻي ڀاڱي عوام بي خبر هو. سارتر کي عوام منجهہ شهرت ڏيارڻ جو وڏو سبب هو، هن جي ڊرامہ نگار جي حيثيت، ان وقت هن جا ٻہ ڊراما No Exit ۽ The flies جرمني جي قبضي هيٺ آيل علائقن ۾ اسٽيج تي پيش ٿي چڪا هئا، بعد ۾ فرانس جي اسٽيج تي پيش

ڪيا ويا، ان ڪان پوءِ سموري جرمنيءَ اندر، فرانس جي انقلابي رجحان ڪري ڏاڍا قبول ڪيا ويا ۽ اهڙي طرح انهن کي يونان جي عظيم ڊرامن جي برابر تسليم ڪيو ويو.

وجوديت جو لفظ ڪهڙي به طريقي ۽ وقت جي نزاڪت سان عوام جي ذهنن تائين پهتو. جنهن ڪان عام ماڻهو واقف ئي ڪونه هو ۽ فلسفي جي لفظ کي ڏاريو ڄاتو ويندو هو. ان دور ۾ صرف پيرس (فرانس) اندر رهواسين لاءِ وجوديت وادي متو (Existentialism) اوپرو ڪون هو پر، آمريڪي ان ڪان ڇڻ اڻ واقف هئا. ان متي ڪان آگاهي رکندڙ اڪثر مخلوق آزاد رو هئي ۽ ڪيفيز ۾ جاز موسيقي سان به دلچسپي رکندڙ هئي ــ ۽ پنهنجو حليو به منفرد هوندو هئن. ان لفظ کي انيڪ معنائون ڏنيون ويون، ان ڪري ڪيترا فلاسافر ان جا ميمبر هجڻ ڪان ئي انڪار ڪندا هئا جن ۾ هائيڊيگر مشهور هيو. ان جي برعڪس سارتر لفظ جي بگاڙ باوجود ان جو ايجاد ڪندڙ بڻيو، ڪڏهن به انڪار نه ڪيائين جنهن ڪري ان بگڙيل نوجوان نسل جو منهندار ۽ چڱو مڙس مشهور ٿي ويو.

اهو دور هاڻي قديم تاريخ جو حصو بڻجي ويو آهي، پر ان جي چند ڄاڻ ضروري آهي. ڇاڪاڻ ته ڪيترا تبصري نگار پنهنجا رايا سارتر متعلق الڳ الڳ پيش ڪندا رهن ٿا. لائيف ميگزين ۾ اهي رايا ۽ مضمون ڇپجڻ ڪان پوءِ ماڻهن وٽ به سارتر ۽ وجوديت بابت گڏيل رايا چاهت ۽ نفرت جي روپ ۾ ٿهندا رهيا اڳتي وڌي اهي سماجي سٿن منجهه بحث هيٺ اچڻ لڳا. اهڙي طرح سان وجوديت کي هن وقت مناسب مان ملي چڪو آهي، هن دور ۾ ان کي يونيورسٽين ۾ پڙهايو به وڃي ٿو. ڪيترا مبصر اڄا به سارتر کي وجوديت جي فلسفي جي جوڙجڪ ۾ نئيو ڪردار ڪري پيش ڪن ٿا.

هن وقت موضوع سارتر جي وڏي يا ننڍي ڪردار بابت ناهي رهيو، ان جي برعڪس وجوديت جي فلسفي جو چرچو يورپ جي اهم ملڪن جي علمي مرڪزن ۾ عام ٿي چڪو آهي. اها ڳالهه پنهنجي جاءِ تي برابر آهي ته سارتر کي انگلينڊ ۾ ايتري شهرت ناهي ملي يا ان وقت جي سارتر جي همعصرن جرمني جي هائيڊيگر ۽ جيسپرس ۽ فرانس جبرائيل مارسل، هن کي تسليم نه ٿي ڪيو،

پر پوءِ بہ سارتر سمورن فلاسافرن جي صف ۾ ويهڻ لائق ٿي چڪو هو.

وجوديت جي علم جي جيڪڏهن تاريخ جي ورقن ۾ کوج ڪجي تہ ان جون پاڙون سقراط، ان دور جي صوفين، سينٽ آگسٽن ۽ پاسڪل وغيره جي دور ۾ ڪٿل نظر اچن ٿيون. ان کوجنا جي نتيجن ۾ وجوديت جو پهريون ۽ اهم کوجي ڪيرڪي گارڊ کي چيو وڃي ٿو (1855-1813) جيڪو ڊينمارڪ جو ليکڪ هيو. ڊينش زبان ۾ لکندو هو ۽ ايترو مشهور اجا پنهنجي ملڪ اندر ئي ڪونہ ٿيو هو. اهو ئي پهريون ليکڪ هيو، جنهن فلسفي جي ڄاڻ کي ادبي روين سان سلهاڙيو هو. هن جا خيال اجا هن جي ملڪ جي حدن اندر قيد رهيا. اهي پهريائين جنهن عالمي زبان ۾ ترجمون ٿي آيا اها جرمن زبان هئي. پهرين عظيم جنگ جي ڏهاڙن ۾ وجوديت جا خيال، جرمني اندر داخل ٿيا هئا ۽ لکارن جي نظر ۽ مطالعي هيٺ آيا. ان کان پوءِ ويهن کان ٽيهن واري ڏهاڪي ۾ اهي ترجمون ٿي فرانس جي ادبي ادارن تائين پهتا. 1940ع منجهہ اهي ترجمو ٿيل مضمون/ڪتاب انگريزي زبان ۾ آمريڪا منجهہ داخل ٿيا. ڪيرڪي گارڊ جا مضمون ۽ موضوع جن ليکڪن سيني ۾ سانديا اهي هيا جرمنيءَ ۾ نتشي، فرانس ۾ هينري برگسان، آمريڪا ۾ وليم جيمس، انهن لکيو ڪٿي پنهنجي ملڪي ٻولين ۾، پر خيال ۽ ويچار اهي وجوديت وارا يا انهن سان ملندڙ جلندڙ ئي رهيا.

انهن سيني ليکڪن، هيگل ۽ ان جي عالمي فلسفي مٿان جهَلَ ڪئي ۽ ان کي هنن نظام System ڪوٺيو، خاص طور تي ڪيرڪي گارڊ ائين چيو هو ان فلسفي جي نفي ڪرڻ جو اهم سبب ڪهڙو هو: اهو هيو خاص طور تي دنيا اندر 'خيالن جو اظهار ۽ زنده فرد' جي وچ ۾ دشمنيءَ جي حد تائين اختلاف رکڻ جو؛ اهو لفظ Existing Individual جيڪو ڪيرڪي گارڊ ۽ ان جي وجودي شاگردن استعمال پئي ڪيو. زنده وجود رکندڙ شخص جيڪو هڪ حقيقت هئي اهو ڪو عالمي انساني فطرت بابت ڪو مفروضو نہ هيو: "هڪ خاص فرد، جو پنهنجي حياتي گهارڻ واري عمل ۾ رڌل هجي ٿو، 'وجود رکندڙ هڪ شخص'، وجودي فلاسافرن جو اهم ۽ پهريون نقطو هجي ٿو ۽ اهي حياتيءَ جا مسئلا ان هڪ ماڻهوءَ جا هجن ٿا،

جن جي حل جي تلاش ۾ اهي فلسفي سرگردان رهن ٿا. هيگل جي اصولن پٽاندڙ نہ، جيڪو ڪنهن نظام جي جوڙڻ ۾ پاڻ ۽ هن جا ساٿي سرگردان رهن ٿا تہ جيئن ان هڪ ماڻهوءَ کي آرام سان ان نظام منجهہ مناسب جاءِ ڏئي سگهجي. ان کان علاوه اهي فرد جي نفسياتي دنيا جو ۽ ان سان گڏ هن جي اندر جي دنيا جو پڻ مطالعو ڪندا رهن ٿا.

ڪيرڪي گارڊ ان ڪري ئي هيگل جي نظام مٿان تنقيد ڪئي جيڪو عقل ۽ منطق تحت هٽ سان جوڙيو ويجي ٿو. جنهن ڪي ڪو وجود ناهي، ڪا معنيٰ يا بنياد ناهي، ڇاڪاڻ تہ هيگل ان وجود رکندڙ فرد کي اهميت نہ ٿو ڏي.

ڪيرڪي گارڊ جو اهو اصول هيو تہ اهو ماڻهو جنهن کي فرد جي وجود هجڻ جي معنيٰ جي خبر هوندي، اهو ئي سمجهي سگهي ٿو تہ خيال ڇا آهي ۽ خيال جي ذريعي حقيقت سمجهڻ مشڪل آهي. انسان حقيقت/سچائيءَ جي ڄاڻ، تصور جي معرفت نہ بلڪ تجربي حاصل ڪرڻ کان پوءِ ئي حاصل ڪري سگهي ٿو؛ جڏهن تہ هيگل پاڻ کي ڄاڻڻ کان اڳ ۾ دنيا کي سمجهڻ جي ڪوشش ڪري رهيو هو ۽ بنا تجربي حاصل ڪرڻ جي، ان ڪري ئي پاڻ کي ڪل جوڳو ٻڌائي چڪو هو. ٻي طرف ڪرڪي گارڊ مٿان اهو اعتراض هيو تہ جيڪڏهن سمورو ڏيان فقط خاص تجربن ۽ خاص ماڻهن طرف ڏنو ويندو تہ پوءِ فلسفي جو جڙڻ ۽ حاصل ٿيڻ ناممڪن آهي. ها هڪ رستو سچائي حاصل ڪرڻ جو آهي ان طريقي سان جيڪو ڪن خاص فردن ۽ انهن جي خاص تجربن سان وابستہ هجي. ڪيرڪي گارڊ جو يقين هو تہ اهو فلسفو جنهن سان ماڻهن جي مسئلن جي ڄاڻ اڳواٽ حاصل ٿئي/ٿيل هجي، ان کي بہ فلسفو نہ ٿو چئي سگهجي.

موجوده دور ۾ ڪيرڪي گارڊ واري اصول کي جيڪو فرد جي وجود جي حمايت ڪري ٿو، سماجي ۽ عقلي ادارن پاران سني موٽ مليل ٿي ڏسجي ، اهڙي قسم جي موٽ ماڻهن جي انيڪ مسئلن کان هڪ فرد جي مسئلن بابت ڪاوش ۽ انهن کي سمجهڻ ۽ اهميت ڏيڻ وارو عمل تمام سنو چيو وڃي ٿو: ڇاڪاڻ تہ ماڻهو هڪ واقعو ۽ اتفاق هجي ٿو. جڏهن تہ ماڻهن جو سنسار ويساري جي ور

چڙهيل رهي ٿو. اها هڪ حقيقت آهي ته ماڻهوءَ جو وجود ڪنهن مفروضي تي بيٺل آهي. اهو جڏهن تاريخ جي ويران وهڪري ۾ وهي وڃي ٿو، ته پوءِ ايندڙ نسلن ۽ سماجن کي ڪنهن سان پيٽي سگهبو. وجوديت پرستن جي ڪوشش اها آهي ته زنده ۽ وجود رکندڙ فرد جي اندر جي دنيا جي کوج ڪئي وڃي. انهن اها کوجنا ڪئي آهي ته ماڻهو آهي ڇا؟ سچائيءَ جي ان نقطي کان آغاز ڪيو ويو آ ته هو وجود آهي، هو وجود پذير آهي: ان عمل کي ”وجوديت“ جي نالي سان سڏيو وڃي ٿو.

اهو عين ممڪن آهي ته مختصر طور تي وجودي ليکڪن جي تحريرن جي موضوعن بابت ٽيڪا ٽپڻي ڪئي وڃي، پر ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته ان قسم جي تحريرن جو بنيادي اڳواڻ ڪيرڪي گارڊ کي ئي مڃيو وڃي ٿو. ڪيرڪي گارڊ جي ڏسيل گس مٿان جن به قلم جي ڪرت جاري رکي آهي، انهن سمورن فردن جي وجود جي اهميت تي زور ڏنو آهي. انهن سيني ماڻهوءَ جي ڄاڻ ۽ وجود بابت ئي پئي ڪوشش ڪئي آهي، اهڙي طرح سان اها ڄاڻ جي فقط هڪ شاخ ناهي، پر سموري ڄاڻ جو بنيادي نقطو آهي. هتي پهچي اهي ڪانٽ سان مٿو ملائي وينل ٿا ڏسجن، ڪانٽ جو چوڻ آهي ته فلسفي جي شروعات ڪنهن هڪ موضوع جي مڪمل چند ڄاڻ هجڻ تي ۽ اهو موضوع آهي 'وجود رکندڙ انسان'.

ڪانٽ اڳتي هلي، سبب جي چند ڄاڻ کي اهميت ڏئي ٿو، ڇاڪاڻ ته ماڻهوءَ کي سمجهڻ لاءِ ماڻهوءَ جي وجود جي سبب کي سمجهڻ ضروري آهي. وجوديت پسند، وجود جي هجڻ جي سبب کي سمجهڻ ۽ ان جي پنيان پرکڻ جي عمل کي جاري رکڻ ضروري ٿا ڄاڻن، ان طريقي سان ئي اهي وجود جي اهميت کي مڪمل طور تي سمجهي سگهندا.

سبب هڪ ڪنجيءَ جيان آهي. جيڪو 'رازن جي ڪوٺيءَ' واري ڪلف کي کولڻ لاءِ ڪارائتو ٿئي ٿو. جيڪڏهن سبب واري ڪنجي هر ڪلف کي لڳائي ويندي جتي هر ڪوٺيءَ اندر مسئلن جا انبار رکيل آهي ته پوءِ سچائيءَ بدران ڪچائي نڪري پوندي، جنهن جي نتيجي ۾ وجود جي سچائيءَ مٿان به آگريون ڪجڻ لڳنديون. هن جاءِ تي پهچڻ سان تصوراتي فلسفي منجهه عقلي ڏار پوڻ شروع ٿي

ويندا جيڪي هيگل جي مفروضي ”عقل مندي ئي سچائي آهي“ ان جي بہ نفي ٿيڻ لڳندي. هيگل هڪ قدم اڳتي ڪٽندي اها ڳالهہ ٻڌائي ۽ جدليات ڪي روايتي منطق جي جاءِ ڏيڻ جو اعلان ڪيو، جاڪاڻ تہ روايت تي جيڪڏهن غور ڪيو تہ اها ئي اصل حقيقت واري راهہ تي وٺي هلندي ۽ منطق جي قائدن جي مدد سان حقيقت جي قانونن جي پڻ جاڻ ڏيندي جنهن مان اها راءِ ٿي جڙي تہ سبب هر جاءِ تي حقيقت ڪي ٽوڙي مروڙي پيش ڪندا آهن، پر اها راءِ سمجهہ کان ٻاهر آهي. جنهن تي اعتماد نہ ٿو ڪري سگهجي.

سببن واري رويي جي کوج ڪندي اسان ان نتيجي تي پهچون ٿا تہ وجوديت وارو فلسفو، جنهن جو زور فرد جي وجود تي آهي، اهو عقل کان وانجهيل ڏسڻ ۾ اچي ٿو، ان جي شروعات تڏهن ٿئي ٿي، جڏهن ماڻهوءَ جو ذڪر ڇڙي ٿو، هن جي وجود پذير ٿيڻ بعد، اهو سبب ٻڌائڻ جي لائق ئي پوءِ ٿيندو ۽ ان ڪري هن کان وضاحت پڇڻ ئي ٻي جا ٿيندي. جاڪاڻ تہ هو وجوديت سميت موجود هجي ٿو. عقلي طرح ڪنهن شيءِ جا اصول گهڙڻ کان پوءِ ئي روايت آ تہ انهن ڪي ان شيءِ جي اهميت ۽ افاديت Essence ڪوٺيو وڃي ٿو، ان طرح سان اسان کي فارمولو ملي ٿو جنهن جي مدد سان اسان وجوديت جي عبارت جوڙي سگهون ٿا. وجود ماڻهوءَ جي نسبت سان اڳ ۾ هجي ٿو ۽ ان جي اهميت يا افاديت پوءِ ٻڌجي ٿي. هن راءِ جي روشنيءَ ۾ اسان ان نتيجي تي پهچون ٿا تہ هتي ڪوبہ خالق ناهي هوندو ۽ نہ وري ڪي عقلي، فڪري پيچرا نظر اچن ٿا، جن جي مدد سان ماڻهوءَ جو مستقبل جوڙي سگهجي يا هن جو ماضي بيان ڪري سگهجي. ساڳي طرح سان ڪوبہ عقلي، فڪري طرح ڪنهن ماڻهوءَ جو نمونو ڪونہ آهي جنهن جي هجڻ جو هر فرد احساس ڪري يا اقرار ڪري. هن قسم جو نتيجو وجوديت پرست ڪي نہ فقط تصوراتي دنيا کان پر يورپ جي روايتي اخلاقيات کان بہ الڳ ڪري ٿو.

جيستائين وجوديت جي حيثيت/اهميت جو تعلق آهي تہ ابتدائي طور تي ئي اها انڪاري هجي ٿي، خالق کي تسليم نہ ڪرڻ جا نتيجا هن طرح جا جڙن ٿا: پهريون اهو آ تہ هر فرد کي پنهنجو ”ماڻهو“ ايجاد ڪرڻو پوندو. ٻي نمبر تي تاريخ بنا ڪنهن شڪ شبهي

جي ”ماڻهو“ لکي ٿو. انساني حياتيءَ جو پهريون نقطو، مستقبل سنوارڻ ٿئي ٿو، يا اها مستقل ڪوشش جنهن سان هو ڪنهن ڏسيل منزل ماڻڻ جا جتن ڪندو رهي ٿو جيڪا ڪڏهن به مڪمل طور تي حاصل ٿي نه ٿي سگهي. هن قسم جو تصور تعميري تصور کان الڳ بيهي ٿو ڇاڪاڻ ته هن ۾ اڳواٽ ڏسيل اميدون شامل ناهن جن جي مدد سان اها منزل ماڻي سگهجي، اهو فاصلو هميشه فرد ۽ ان جي حاص ٖت منجهه قائم رهي ٿو، ڇاڪاڻ ته پسند ناپسند جو اختيار فرد جو پنهنجو هوندو آهي. انفرادي ذميواري جو هن هنڌ تي مطلب ٿيو ته هن ڪم لاءِ ذميواري ڪو ادارو يا اختياري ناهي هوندي، جيڪا هن جي رهنمائي ڪري پر ان لاءِ فرد پاڻ ذميوار هوندو، ڇاڪاڻ جو فيصلي ڪرڻ ۾ اهو آزاد ۽ اڪيلوآهي. ان قسم جي آزادي ظاهري طور تي برداشت ڪرڻ مشڪل بڻجي ٿي، اهو ئي سبب آهي جو وجوديت پسند ليڪڪن جو اهو هڪ اهم موضوع آهي ته اهي دنيا جي دک ۽ درد کان بچي ڪون نه ٿا سگهن. ماڻهوءَ کي اهو سوچڻ ضروري آهي ته هن جو عمل سڌي طرح واروآهي، پر هن کي سڌو رستو ڏسڻ وارو ڪوبه ناهي. ڇاڪاڻ ته ظاهري حالتون ڇا به هجن پر زندگي مستقل طور تي جدوجهد آهي، دک درد سهڻ ۽ انهن سان مهاڏو اٽڪائڻ اعليٰ ظرف واري ماڻهوءَ جي نشاني آهي، جيڪو انهن ڏولاون سان مقابلو جاري رکندو اچي ٿو ۽ ڪڏهن به ميدان ڇڏڻ لاءِ سوچي به نٿو، ڇاڪاڻ ته ميدان مان ڀڄڻ وجوديت پرست لاءِ هڪ ٻيو موضوع بڻجي ٿو جنهن کي فراريت چئجي ٿو. آزاديءَ کان پاسو ڪرڻ ممڪن ڪونهي ڇاڪاڻ ته ان جو انساني سچائي سان ناتو جڙيل هجي ٿو. لالچون تجسس هر وقت موجود رهن ٿيون. ان کان پاسو ڪرڻ جڻ پنهنجي شعور کي پني ڏيڻ جي برابر ٿيندو، ان خيال تحت تحفظ به پوءِ خيال ئي ٿي رهندو.

هيگل پنهنجي نظرئي ۾ تحفظ ڳولي لڌو هو، جنهن تحت هر فرد کي مناسب جاءِ ۽ فرض دنيا جي تاريخي اصولن مطابق ڏنو ويو هو، سنسار ۾ ٻيا به نظام موجود آهن جن ۾ روز مره جيان حياتي گهارڻ کي وڏي اهميت ڏني وڃي ٿي جيڪا سادن سودن ۽ سچن فردن واري هجي ٿي. فراريت کان پاسو ڪري حياتيءَجي هجڻ جو پاڻ سان، (وجود سان) اقرار ڪندي خود اعتمادي جو سهارو وٺي، فرد

اڳتي هلندو رهي ٿو، ان قسم جو اقرار يا اتفاق وجوديت پرست جو فقط پاڻ لاءِ ناهي هوندو. غور فڪر جو تصور فرد کي همٿ ڀڃرائي ٿو، جيئن هو سماج ۽ دنيا کان پاڻ کي ڏار نہ سمجهي. اڪيلائپ جو احساس ڪٽي، ڪا ڪنڌ وسائڻ کان گريزڪري. ان جي بر عڪس تجربو Experience جنهن جا وجوديت پرست حمايتي هجن ٿا، جنهن کي علم ڄاڻ جي ڪاڻ برابر سمجهن ٿا ۽ پوءِ فرد کي دنيا ۽ دنيا وارن سان گڏجي هلڻ جي تلقين ڪن ٿا. ان طرح سان ماڻهو پاڻ کي مشغول رکي سگهي، دنيا داريءَ جي ڪمن سان پلي اهي ڪم هن اڳوات چونڊي ڪونہ رکيا هجن پر ان ماحول اندر هو آزاديءَ سان هلي سگهي ٿو، بس پوءِ اهو ماڻهو موجود حالتن منجهہ ئي رهڻ ڪپي. ڇاڪاڻ تہ هن وٽ اها طاقت ناهي جو مليل حالتن کان هو پاڻ کي الڳ ڪري سگهي.

آخري عنوان جيڪو هن جي مصروفيتن سان سلهاڙيل آهي جنهن کي خود اعتماديءَ وارو عمل چيو وڃي ٿو، خود اعتمادي ان صورتحال ۾ جتي هڪ ڄڻو ٻين سان سلهاڙيل رهي ٿو اتي ان لاءِ عمل جي حد ضروري ٻڌجي ٿو، اهڙي طرح سان جنهن کي اسان ماڻهوءَ جي تاريخ ڪوٺيون ٿا اها ان شخص جي حياتيءَ جو نچوڙ چئي وڃي ٿي.

هن مختصر مضمون ۾ وجوديت جي موضوع جي تشريح مڪمل طرح سان ڪرڻ مشڪل آهي پوءِ بہ سارتر پراميد آهي تہ سندس هر خيال ساٿي، ان بحث مباحثي کي ڪامياب بڻائڻ لاءِ اڳتي وڌندا رهندا، جڏهن تہ هو پاڻ وجوديت جي نفسياتي چند ڄاڻ واري عنوان مٿان مٿي خوري ڪرڻ ۾ رڌل رهي ٿو. ان جو اهو مطلب ناهي تہ سارتر اصل موضوع کان پري ٿي ويندو. پر جيئن تہ وجوديت جي فلسفي کي سمجهڻ لاءِ هڪ کان وڌيڪ سوچ ڪرڻ وارن جي ضرورت آهي جو تہ ان جا پيچرا، رستا ۽ رجحان فردن جيان بي شمار هجن ٿا. وجوديت پرست پلي پاڻ ۾ اختلاف بہ رکندا هجن اهي اختلاف آخرڪار منزل تي پهچائيندا، وجوديت جيئن تہ هڪ وسيع تحريڪ آهي جنهن تي هڪ کان وڌيڪ ساٿي ڪم ڪري سگهن ٿا. وقت جي ڏارا ڪيس آخر ڪار، گهربل مقصد تي پهچائيندي حالانڪ ڪيترا غير معروف ماڻهو مثلن مالرو، برنانوس،

ڪاميوگرين وغيره هن تحريڪ جي خلاف ڪم ڪندا رهن ٿا. پلي انهن جا رايا به عوام آڏو اچن ته سٺو ٿيندو. سارتر جن ڪان پوءِ وارن ڏينهن ۾ جيڪو لکيو ان ۾ هن جا ناول، ڊراما، ادبي تنقيد ۽ ٻين گهڻن پاسن ڪان اختلاف ايرندا رهيا، پر هن جي شهرت ۽ حيثيت هڪ مجيل فلاسافر، اخلاقيات جو حمايتي ۽ ويهين صديءَ جو مجيل تخليقڪار واري قائم ٿي چڪي هئي. هن جي تحريرن جو تعداد تمام وڏيل هيو ۽ جيڪو اجا به وڌندو پئي ويو. هن جو سماجي فلسفو ڪنهن به هڪ تحرير سان ڳنڍيل ڪونه هيو پر اهو سندس هر تخليق مان بڪندو رهيو. هن جي هر سماجي اصول مٿان جيڪا راءِ هئي، اها هڪ وجوديت پرست ليکڪ واري هئي، جيڪو موقعي جي مناسبت سان سوچي لکندو رهيو ۽ نه ڪنهن ٻڌل ڳالهه يا پراڻي ڪٿا ڪي ورجائيندو رهيو. سارتر جي عقابي نظر ۽ فيلسوف واري نگاهه هر صنف مثلن: آرٽ، ادب ۽ سياست مٿان هوندي هئي جنهن تي ڪافي غور فڪر ڪرڻ ڪان پوءِ قلم ڪي هلائيندو هو، هن وقت سندس قلم پنهنجي ئي آتم ڪٿا لکڻ ۾ رڌل رهي ٿو.

باب اٺون

وجود ۽ عدم وجود

BEING AND NOTHINGNESS

سارتر جي سمورين تحريرن منجهان هن جا ڊراما ۽ مضمون خيالن جي دنيا سان واسطو رکن ٿا. اها ڳالهہ صاف ظاهر آهي تہ اهي ادب منجهہ جوڳي جاءِ والارين ٿا، پر جڏهن انهن مٿان فلسفي جو رنگ چڙهي ٿو تہ انهن جي دنيا ئي ٻي ٿي وڃي ٿي. مطالعو ڪندي جڏهن کو پڙهندڙ هن جي ناولن پڙهڻ بعد سندس فلسفي وارين تحريرن ۾ ليئو پائي ٿو، هن جي گهڙيل ڪردارن ۽ واقعن جي وچ واري فاصلي يا هن جي ناولن منجهان حياتيءَ جي گذارڻ جي اصولن ۽روايتن وارن معاملن جي طرز ۽ طريقو جاچي ٿو تہ اتي، سارتر پاڻ بيٺل نظر اچي ٿو، ٻنهي صورتن اندر جيڪي ڪنهن وجود پرست جون هئڻ گهرجن، يعنيٰ فلاسافي جي فني حيثيت ۽ زندگيءَ جي فلسفي اندر ڪا جدائي يا فرق نظر نہ ٿو اچي.

ان سفر دوران خطرو فقط اهو نظر اچي ٿو تہ سارتر جون تحريرون ان جي مخالفن پاران، ٿوڙي مروڙي پيش ڪيل نہ هجن، جن مٿان بيجا تنقيد ٿيل نہ هجي. جيڪڏهن مخالفن ڪي ڪردار ڪري ڪٽبو يا ليکبو سارتر جي ناولن ۽ ڊرامن منجهہ ۽ انهن منجهان ڪا راءِ قائم ڪري ونبي تہ اها غلطي ليکي ويندي. چاڪاڻ تہ ليکڪ ۽ ليک جي وچ ۾ حالتون ۽ واقعا عام زندگيءَ مان ڪنيل هوندا آهن. مثال طور: جيڪڏهن فرائيڊ ليونارڊو ڊاونسيءَ جو مطالعو ناول جي فارم ۾ لکيو آهي، ان منجهان اهو نتيجو نہ ڪڍيو وڃي تہ ڊاونسيءَ جا خيال بہ فرائيڊ جي کاتي ۾ وڌا وڃن. اها هڪ عام فهم ڳالهہ آهي تہ سارتر جون تخليقي تحريرون سهڻي نموني سان تڏهن سمجهہ ۾ ايندئون جڏهن انهن جو مطالعو، نفسياتي ۽ سماجياتي سطح تي ڪيو ويندو. هن جا خيال پوءِ هن جي ڪردارن ۽ واقعن جي پٺيان بيٺل نظر ايندا. جن منجهان سارتر جي علم ۽ فلسفي جي جهلڪ نظر ايندي رهندي. سنو/معياري ادب فلسفي جي

ڏسيل راهه يا مارڪسي نظرئي جي روشني هيٺ ڪونہ جوڙيو ويندو آهي، حالانڪ ايئن چيو ضرور ويندو آهي، سارتر مٿان جيڪڏهن اهو قانون ڪونہ ٿو لڳي تہ اها ٻي ڳالهہ آ ڇاڪاڻ تہ مارڪسزم ۽ ايڪزسٽينشلزم بہ الڳ فلسفا آهن. هتي نقطو فقط معياري لکت جو ناهي پر سارتر اهي ڪردار ۽ واقعا ڪيئن پنهنجا چوندو، جيڪي هڪ مارڪسسٽ ليکڪ تہ جوڙي ٿو پر اهي بورجوا ادب جي ترجماني ڪن ٿا.

سارتر جي فلسفي جا خيال اسان کي هن جي آمريڪا ۾ ڏنل وجوديت واري ليڪچر منجهان نمايان نظر اچن ٿا. پهرين ڳالهہ تہ اهو ليڪچر سارتر جي فلسفي بابت ڪونہ آهي، پر اهو وجوديت جي عام نظرئي متعلق آهي، ٻيو تہ اهو ليڪچر هڪ عام ماڻهوءَ کي نظرئي جي سمجهہ ڏيڻ بابت هيو، اتي ليڪچر دوران سمجهڻ جو فقدان هيو، ماڻهن اهو سمجهيو تہ وجوديت کي انسانيت ڪري پيش ڪيو ٿو وڃي، جنهن جي نتيجي ۾ ماڻهو مونجهاري جو شڪار ٿيا. هن جي تقرير منجهان سادي ٻولي هجڻ ڪري وجوديت جو مفهوم ٻي طرح ڪڍيو ويو، حالانڪ سارتر جڏهن ليڪچر جا آخري لفظ چيا تہ اهي مونجهارو پيدا ڪرڻ وارا نہ هيا، ان ليڪچر منجهان جوڙيل ڪتاب بہ سارتر جي فلسفي بابت ڪابہ وضاحت نہ ٿو پيش ڪري.

جيڪڏهن ڪو ماڻهو سارتر جي فلسفي جي نظام کي سمجهڻ ٿو چاهي تہ ان کي سارتر جي لکيل ڪتاب Being and Nothingness جو مطالعو ڪرڻو پوندو. اهو ڪتاب اسان کي سارتر جي نظرئي سچ يا حقيقت جو روپ يا وجود جو نظريو بابت ڄاڻ ڏئي ٿو. عام پڙهندڙ ان جو مطالعو غور سان ڪري ۽ ان جي بابن کي الڳ الڳ پڙهي ۽ سمجهڻ جي ڪوشش ڪري، ڇاڪاڻ تہ ان جا ڪجهہ باب، فلسفي جي ڄاڻوءَ جي سمجهڻ ڪانَ بہ ڏکيا آهن، حالانڪ ايڏو ڪو ڳوڙهو مسئلو ان منجهہ ناهي ۽ جلدي/آسانيءَ سان سمجهي سگهجي ٿو. مجيون ٿا تہ ان جي ٻولي ڪجهہ دقيق آ، خيال ۽ ويچار ڏارائون غير مانوس آهن، پر سمجهڻ ۾ مونجهارو اچڻ جو سبب ماڻهن جي رويي جو آهي، جيڪي نئين سوچ کي پنهنجي کوپڙيءَ ۾ جاءِ ڏيڻ لاءِ تيار ئي ناهن. ان جو مواد تہ ڏاڍو سولو آهي، جنهن کي بنيادي انساني تجربا چيو وڃي ٿو، ان کي ذهن نشين اهو ماڻهو

ڪندو جيڪو انهن تجربن مان گذريو هوندو، اها سمجهه، سوچ، صاف دل تي ايمانداريءَ سان تجربن جي ڇنڊ ڇاڻ ڪرڻ سان اچي سگهي ٿي. ڪنهن ڪي سمجهڻ جي نيت ئي ناهي ته پوءِ اهو پيو لوڙهيون هڻندو. پهريون ڪم آهي سچائيءَ سان سمجهڻ، حياتيءَ جا انيڪ تجربا..... ڇا آهن؟ ڇا ٿيڻ گهرجن؟ ان قسم جي مونجهارن ڪي مغز مان ڪڍي رکجي ته پوءِ سڀ ڳالهيون سمجهه ۾ اچي وينديون. اها ڳالهه عام فهم آهي ته ڪيترا نفسيات ۽ سماجيات جا ماهر به ڪنهن خاص ڄاڻ ڪي سمجهڻ ڪان عاري هوندا آهن. تنهن ڪري اهي ذهني طور اها ڳالهه سمجهڻ لاءِ تيار به ڪونه هوندا آهن.

زان پال سارتر جي فلسفي بابت جوڙيل ڪتاب Being and Nothingness جو ٻيو ننڍو عنوان به آهي: An Essay on Phenomenological Ontology، فينامينولوجيڪل لفظ جي معنيٰ آهي طريقو Method جيڪو مٿين 651 صفحن تي مشتمل طويل مضمون مٿان استعمال ڪيل آهي. اهو موسم ۽ حالتن پٺاندڙ واپرايو ويو آهي، ان منجهان خبرداريءَ سان حق ۽ سچ جي تلاش ڪرڻ ڪپي جيڪا انساني شعور مطابق هجي. ان قسم جي بيان لکڻ مهل، سمورا ڪتابي ۽ عملي قانون، رويا ۽ روايتون به ذهن ۾ هئڻ ڪپن، جيڪي شخصي لڳاءُ يا عزم پاران مليل همت سان ئي حاصل ڪيل هوندا آهن. طريقي استعمال ڪرڻ مهل عقل ۽ فهم اندر جوڙيل انگ اکر به هجن ته انساني جذبن، خيالن ۽ سماجي ادارن پاران روز مره استعمال ٿيندڙ رستا ۽ رواج به هجن. ان قسم جو عمل جنهن ڪي سارتر سچائيءَ سان اظهار ڪوني ٿو، اهو خوف جي جذبن ڪي به بيان ڪري سگهي ته چاڪليٽ جو رنگ به بيان ڪرڻ ڪان نه ڪترائي، ان قسم جي سچ چوڻ واري موسمن جي بيان ڪرڻ واري شخص وٽ ڄاڻ سان گڏ ٻاهرين پرک واري نظر به هجي ته اندر واري اک پڻ هئڻ گهرجي. علم سمورو اندر واري اک ۽ ذهن جي پيداوار هجي ٿو، ڏسي سودو ڪرڻ واري طريقي ڪي ڪا اهميت ناهي هوندي.

سارتر وارو نظام، ان طرح سان ڏسي وائسي سودو ڪرڻ وارو ناهي، "وجود ۽ عدم وجود"، انساني تجربن جي طويل تشريح ۽ ڇنڊ ڇاڻ آهي، جنهن جي مدد سان اهي نتيجا ڪڍي سگهجن ٿا جيڪي عالم انسانيت جي باهمي رشتن ۽ فطرت جي شعور جا

حمايتي هجن يا احترام ڪندڙ هجن. ان جي نتيجي تحت اسان کي گهربل فلاسافي حاصل ٿئي ٿي، جنهن سان ڀرپور قسم جي نفسيات (Psychology) سلهاڙيل هجي ٿي، ان ۾ حيرانگي جي ڪا ضرورت ناهي، ڇاڪاڻ ته سارتر هن قسم جي مطالعي کي آخر ۾ نئين نالي سان نوازي ٿو، جنهن کي نفسياتي ڇنڊ ڇاڻ (Psycho-analysis) چيو وڃي ٿو. هن قسم جي اهم فلاسافيڪل مضمون لکڻ کان اڳ سارتر نفسيات جي ماهر هجڻ واري شهرت اڳ ۾ ئي حاصل ڪري چڪو هو. اهڙي طرح سان ايتري ساري معلومات ۽ تربيت حاصل ڪرڻ بعد هو حق بہ جانب آهي يا اهليت رکي ٿو تہ نوان رستا ۽ مروجہ رسمن رواجن تحت ان ڪم کي اڳتي هلائي.

سارتر جيڪا ڪوجنا ڪري ٿو ان جو مقصد اهو آهي تہ وجوديت جي تعمير ڪري دنيا اندر يا هڪ ماڻهوءَ جي وجود بابت بيان ڪري ۽ ڪولي بڌائي. هو وجوديت کي مابعدالطبعيات کان الڳ سمجهي ٿو ۽ ان جي تشريح واضح ڪرڻ جي ڪوشش ڪري ٿو، جنهن لاءِ اجهو هن طرح جي وضاحت ڪري ٿو: تہ وجود جا مقصد بنيادي هجن ٿا ۽ ان لاءِ اجا بہ سولو ڪرڻ لاءِ چوي ٿو تہ مابعدالطبعيات جو رشتو وجوديت سان ايئن آهي، جيئن تاريخ جو سماجيات سان هوندو آهي. هن پاڻ کي بيان ڪرڻ تائين محدود ڪيو آهي ڇاڪاڻ تہ ان مان اهو جواب ملي ٿو تہ حقيقت ڇا آهي، ان کان پوءِ هو حقيقت ڇو آهي، بابت بحث ڪندو، جنهن لاءِ هو بہ اڪر ڇاڪاڻ تہ (As if) استعمال ڪندو.

وجوديت ان طرح سان پاڻ کي حد اندر رکندي اهو اظهار ڪندي تہ هر شئي ٿي سگهي ٿي ڇاڪاڻ تہ ڪنهن بہ منصوبي کي جيڪڏهن ڪا شڪل آهي تہ آها اڳتي وڌي ڪري ڪنهن لاءِ بہ ٻڌجي ٿي، ڪنهن سان بہ نسبت ضرور رکندي، ان طرح سان حقيقت يا سچائي بيان ڪندي، سارتر حق بجانب آهي تہ سندس فلسفي واري اعلان کي هو خارجي (Objective) ڪوٺي ۽ ان جو نفاذ عالمي ليول تائين هجي.

سارتر جو خيال يا تصور جيئن تہ قائدي سان اڳتي هلندو نظر اچي ٿو تہ پوءِ وجوديت جي نتيجن بابت بہ باقائدي سروي ڪري اها ڳالهہ سولائي سان سمجهڻ گهرجي تہ هو ڪهڙي صلاحيت يا اهليت

سان سياسي نظرين متعلق/مٿان ٽيڪا ٽپڻي ڪري ٿو. 'وجود ۽ عدم وجود' جي گهڻي ڀاڱي جيڪا ڳالهه ٻولهه هلي ٿي ان جو دارومدار جيئن ته انسان جي خاص تجربن تحت هجي ٿو، تنهن ڪري وجوديت کي آسانيءَ سان سمجهي سگهجي ٿو. ان جي مختصر وضاحت هيٺين لفظن سان ڪري سگهجي ٿي. سارتر جي جوڙيل ڪائنات کي ٽن حصن ۾ ورهائي سگهجي ٿو، 'انساني شعور يا سوچ جي دنيا' جنهن جا ڪجهه منظر ڏسي سگهجن ٿا ۽ ڪجهه نه به ڏسي سگهڻ وارا آهن، ٻيو 'شعور ۽ وجود پاڻ' انهن جي وچ ۾ ٽيون 'مختلف شعور' جا انفرادي مثال يا اظهار جن جي معرفت ٻين جي وجود منجهه واڌارو نظر اچي ٿو. وجوديت جي انهن ٽن حصن مٿان سلسليوار خيال آرائي ڪئي ويندي.

پهريون سارتر ذهني عمل/سوچ کي ٻن حصن ۾ ورهائي ٿو، جن کي نالا ڏئي ٿو: Cartesian Cogito ۽ Pre-reflective Cogito . پهرين عمل کي شخصي شعور جي عملن يا حالتن جي جهلڪ ڪوٺي ٿو، شعور اهو عمل آهي جيڪو ڦيرو ڪائي، پنهنجي عملن کان پاڻ ئي پڇاڻو ڪري ٿو، يا پنهنجن عملن جو پاڻ ئي احتساب ڪري ٿو. اڳتي وڌي پڇاڻي ان طرح سان ٿو ڪري ته جهلڪ خاموش شعور جو اظهار هجي ٿو، جنهن کي اڳتي هلي Pre-reflective Cogito جو نالو ڏئي ٿو. سڄاڳي، انهن گهيرتن کي ڳولڻ جو عمل ناهي، پر اها شعوري عملن جي پرکڻ لاءِ هڪ ضروري ڳالهه هجي ٿي، منظرڪشيءَ واري بنيادي عمل کي سارتر ابتدائي شعوري ڄاڻ ڪوٺي ٿو ۽ هن پاران جيڪا تشريح جي ڳالهه نڪري ٿي، اها ئي شعور جي سڃاڻپ ۽ پرک لاءِ آهي.

عمل جي تشريح، جنهن سان تفتيش ڳنڍيل هجي ٿي، ان مان تباهيءَ جو رويو منفي ويچار ڏارا ڦٽن ٿا، سارتر اهڙي طرح سان اهو نتيجو عملي طرح ڪري ڏيڪارڻ جي ڪوشش ڪندي ٻڌائي ٿو ته جاڳرتا، منفي روين پنيان حاصل ٿئي ٿي. هن سڄي بحث جو اڄا آغاز، ان طرح سان ڄڻي ٿو ته شعور کي ڪا شڪل ناهي ۽ نه وري ڪو وجود اٿس، ان ڪري ئي ان کي عدم وجود چئجي ٿو، عدم وجود جو مطلب ڪنهن شئي جي غير حاضر روپ بابت ناهي، پر اهو ڪم جنهن جي عمل جو نتيجو انڪاريت هجي، جڏهن عدم وجوديت

ٿا چئون تہ اهو عمل ڪنهن بہ شئي کان جدا هجي ٿو، ان شئي سان ڪا بہ نسبت نہ هوندي اٿس. پر ان کان فاصلو ضرور اٿس. ان طرح سان جاڳرتا/شعور ڪابہ شئي ناهي پر ان شئي بابت ڄاڻ ضرور آهي. جنهن ڪري ان جو حاضر هجڻ تسليم ڪيو وڃي ٿو. ان ڪري ئي سارتر جي ذهن ۾ اها ڳالهہ آهي جنهن ڪي هو عدم وجوديت جو نالو ڏئي ٿو. تہ وجود ان جو پنهنجو وجود (Being for itself) شعور وري ان وجود جي ڄاڻ ڪي چيو وڃي ٿو. شعور ۽ ڪنهن شئي جي وچ ۾ تعلق ڪي ايئن سمجهائي سگهجي ٿو جيئن آئيني Looking glass ۽ ڪن شين جي وچ ۾ تعلق هجي ٿو جيڪي آئيني منجهہ ڏسڻ ۾ اينديون آهن، اهي شيون آئيني منجهہ اندر داخل ٿيل ڪونہ هونديون آهن پر انهن جا عڪس موٽ ڪائي ٻاهران (reflection) ڏسڻ ۾ ايندا آهن، اهي گڏيل يا جذب ٿيل ڪونہ هوندا آهن پر هڪ ٻئي کان انهن جو وجود الڳ هوندو آهي. نامور رياضيدان ڊيڪارٽ ڪي ايئن چوڻ ڪپندو هو، تہ مان ڪنهن شئي بابت سوچيان ٿو، (I think about something) بجاءِ ايئن چئجي تہ "مان سوچيان ٿو،(I think) .

انساني شعور عدم وجوديت ۽ وجود ڪنهن شئي جو (Being for itself)، سارتر جي لاءِ هڪ جهڙي معنيٰ وارا لفظ هجن ٿا، هر لفظ، ساڳي عمل بابت الڳ الڳ وضاحت ڪري ٿو، جنهن ڪي انساني شعور چيو وڃي ٿو ڇاڪاڻ تہ اها هڪ انسان جي الڳ خاصيت هجي ٿي، عدم وجوديت ڇاڪاڻ تہ ڪنهن شئي جي اڻ پوري ڄاڻ هجي ٿي ، جيڪا وجود نہ ٿي رکي، ان کان پوءِ وري وجود، ان بابت ڄاڻ، ڇاڪاڻ تہ ان جي معرفت ئي وجود پنهنجي بابت ڄاڻ حاصل ڪري ٿو. هڪ الڳ راءِ مطابق ان کي آزادي (Freedom) چئجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ عدم وجوديت کي ڪنهن بہ صورت منجهہ نہ ٿو پرکي سگهجي ۽ نہ وري ان لاءِ ڪو فيصلو يا مضبوط راءِ قائم ڪري سگهجي ٿي. ڪو فرد پنهنجي شعور جي آزادي ڪنهن درد يا پيڙا مان گذرڻ کان پوءِ ئي محسوس ڪري سگهي ٿو. "پيڙا يا درد (Anguish) جيڪو آزاديءَ سان ڪنهن فرد جي چهري منجهان پرکڻ جو مطلب ٿيو تہ ماڻهو پنهنجي عدم وجوديت ۽ هن جي پيڙا واري وجود کان بلڪل الڳ هجي ٿو.

آخر ۾ هن جو پاڻ يعني (Being for itself) وارو پاسو، هن طرح پرکيو وڃي ٿو: هن جو پاڻ لاءِ وارو پاسو، سندس خواهش(Desire) هجڻ ٿي. پاڻ لاءِ فقط ان شئي بابت ڄاڻ حاصل ڪرڻ ناهي، پر ان لاءِ هن جي خواهش بہ موجود هجي ٿي. آخرڪار پاڻ لاءِ حاصل ڪرڻ جو مطلب ٿيو تہ ان شئي ڪي پنهنجي وجود سان گڏ ڄاڻ بہ حاصل هجي. اها هڪ اڻ ٿيڻي ڳالهہ آهي، ڇاڪاڻ تہ جيڪڏهن ڪا شئي موجود آهي، ان ڪي ڪا شئي نہ ڇوڻ تہ پوءِ ان بابت ڄاڻ ڪان بہ انڪاري ٿيڻو پوندو. اها راءِ جيڪا پاڻ ڄاڻڻ ۽ خواهش سان سلهاڙيل هئي، جنهن ڪي عدم وجوديت ڪوٺيو ويو، انهن ٻنهي ڪي ملائڻ وري اڻ ڄاڻائي جي زمري ۾ اچي ٿو. اها اڻ ڄاڻائي واري خواهش جنهن سان ڪجهہ بہ ٿيڻ جي خواهش هجي، ان ڪان پوءِ وري پاڻ ڄاڻڻ واري خواهش تان بہ هٽ ڪٽڻ ان ڪي ڇئبو ڪجهہ بہ نہ (Nothing).

سارتر وارو انساني سچائي وارو نظريو، 'وجود جي پاڻ لاءِ ڪوشش' جنهن سان خواهش گڏيل هجي ٿي، ان مٿان جوڙيل آهي جنهن مٿان وڏيڪ ڳالهہ ٻولهہ ڪجي ٿي، هن تي بحث ڪرڻ ڪان اڳ ۾ بہ اهم نتيجا سامهون رکٽان پوندا. پهريون اهو آ تہ خواهش جي حقيقت تي پهچڻ لاءِ، اطمينان واري عمل ڪي هر وقت زندهہ رکٽو پوندو، پاڻ لاءِ واري خواهش جي حاصل ڪرڻ وقت اسان جي اها ڪوشش هوندي آهي تہ ڪا آفاقي يا الهامي شئي حاصل ڪجي، اها خواهش جيئن تہ آزادي هجي ٿي تہ پوءِ حاصل ڪرڻ واري شئي ڪي حاصل ڪرڻ منجهہ بہ سوچ جي آزادي شامل هجي. ٻيو نتيجو اهو آهي تہ دنيا اسان لاءِ ذاتي قيمتي (valuable) ۽ اهميت واري هجي ٿي، خواهشون اوچتو ڪونہ اپرنديون آهن، پر ڪو مقصد يا مدعا حاصل ڪرڻ لاءِ خواهش هر ڪنهن جي ذهن ۾ اڳواٽ جڙندي آهي ۽ ان جي حاصل ڪرڻ لاءِ هو ڪوشش ڪندو رهندو آهي. ان لاءِ هو ڌرتي توڙي آسماني الهامي ۽ آفاقي قوتن آڏو التجا ڪندو رهي ٿو ڇاڪاڻ تہ هڪ ضرورتمند فرد لاءِ اها خواهش وڏي اهميت واري هوندي آهي.

هن وقت تائين اسان سارتر جي ڪائنات ڪي ٻن حصن ۾ ورهائي سگهيا آهيون. يعنيٰ انساني شعور جون بہ حدون مقرر ڪري سگهيا آهيون. هڪڙي جيڪا محسوس ڪرڻ واري ۽ ٻي محسوس

نہ ڪرڻ واري، ان سان گڏ انساني شعور جي مختلف حصن کي پرکي سگهيا آهيون، يعنيٰ وجوديت جو وجود محسوس ڪرڻ (Being in itself) هاڻي اسان جي آڏو دنيا اندر شين جو وجود ۽ انهن جي خاصيتن جي پرک ڪرڻ آهي، جن کي سارتر وجود پاڻ موجود ٿو.

پهريون ۽ بنيادي فرق وجود 'پاڻ اندر موجود' ۽ 'وجود پاڻ لاءِ موجود' منجهہ اهو آهي تہ پهريون موجود آهي ۽ جڏهن تہ ٻيو موجود ناهي. سموري شعوري ڄاڻ ڪنهن شئي بابت شعوري ڄاڻ جو ڪجهہ حصو حاصل هجي ٿي، شعور جا ڪيترا روپ ٿي سگهن ٿا، جيترين شيون اوترا روپ منجي سگهن ٿا، تہ ڄاڻ بہ شين مطابق منجي سگهي ٿي.

مجموعي طور نفسياتي عمل جي انهن روپن کي ورهائي هنن نالن سان پيش ڪري سگهجي ٿو: ڪردار، شخصيت يا انا، وڏائي يا انا، پاڻ شعور جي پيداوار آهي، جيڪا وجود منجهہ واري زمري ۾ اچي ٿي، اهو نفسياتي عمل آهي، نہ ڪي جسماني ۽ گهڻو ڪري اهي ٻئي هڪ ئي ڪري سمجهيا وڃن ٿا. شعور يا جاڳرتا، شين بابت ئي هجي ٿي، ان جو وجود شعور جي هجڻ منجهان ئي چئي سگهجي ٿو. انهن لاءِ ڪنهن ثبوت جي ضرورت ناهي، سارتر جي ڍسيل اصول، جنهن سان انا کي شعور جي پيداوار چيو وڃي ٿو، بلڪل واضح آهي، انا پنهنجي الڳ دنيا جوڙي بہ سگهي ٿي تہ ٽوڙي بہ سگهي ٿي، پر عدم وجوديت ايئن ڪونہ ٿي ڪري سگهي. ڊيڪارٽ پاڻ کي انا جي پردي ۾ لڪائي ڇڏيو ۽ پوءِ خالق کي عرض ڪيو تہ هن جي سچي دنيا ڪيس واپس ڏياري.

ڪائنات جا نظارا پرکڻ ۽ پروڙڻ لاءِ اسان وٽ شعور جي قوت/صلاحيت هجڻ کان پوءِ ئي حاصل ٿي سگهن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو سارتر ان کي تصور جي ڄاڻ ڪوني ٿو. ان لاءِ اهو چوڻ ۾ اسان حق بجانب آهيون تہ اهي منظر، ڪائناتي اظهار، اسان پاڻ پسي سگهون ٿا. انهن اظهارن کي جڏهن گڏائجي ٿو تہ پوءِ ان جو نالو ڪا شئي (Object) رکيو وڃي ٿو. انهن مظهرن پويان ڪوبہ نالي سان وجود ڪونہ هوندو آهي، اها ڳالهہ وري ڪانٽ جي پرک جو نتيجو آهي.

وجود جو دائرو، جيڪو شين جي شعوري چاڻ تي مشتمل هجي ٿو، ان کي وجود پاڻ موجود ڪونيو وجي ٿو. Being in itself چاڪاڻ تہ اهو وجود پاڻ لاءِ (Being for itself) جيان يا ان جي لڳ ڀڳ ئي ڏسڻ ۾ اچي ٿو. وجود پاڻ موجود جي اندر جي دنيا خالي هجي ٿي، وجود پاڻ لاءِ جي دنيا کان بلڪل الڳ، چاڪاڻ تہ پاڻ لاءِ، وجود جي دنيا نسبتي آ، لڳ لاڳاپو رکڻ واري آ، ان جي ويجهڙائپ، نسبت، ۽ ڪيترين شين، مثال طور: فيصلو/فتويٰ، قانون، پنهنجي جاڳرتا وغيره سان لاڳاپو هجي ٿو. وجود پاڻ موجود بابت ڪا ڳجهي ڳالهہ ناهي هوندي، اهو مادي جيان هجي ٿو. مادو ڪنهن جسماني شئي جيان نہ پر نفسياتي عمل ۽ اظهار، شعور جا مظهر هجن ٿا، جيڪي وجود پاڻ موجود واري دائري منجهہ هجن ٿا ۽ انهن کي فقط وجود جي سڃاڻپ چئي سگهجي ٿو. انساني شعور کان الڳ پاڻ موجود پڻ وجود رکي ٿو ۽ چرپر بہ ڪري ٿو. خصوصيت مثال طور: ڳاڙهاڻ، مناڻ وغيره ڪنهن شئي سان نسبت رکن ٿا. انهن سمورين شين جو اظهار ٿئي ٿو، طاقت، خصوصيت، مقصد ۽ ٻين شين سان نسبت، تعلق، حالانڪ اهي ڪنهن شئي جا مختلف اظهار يا صورتون هجن ٿيون، اهي اظهار سمورا، 'ڪنهن شئي لاءِ'، واري چرپر جي پيداوار هجن ٿا، يعنيٰ اهي بنيادي طور داخلي هجن ٿا، Subjective in Origin هيءَ دنيا جيئن ۽ جهڙن رخن ۾ نظر اچي ٿي اها پاڻ موجود واري خاصيت جا گڏيل خارجي اظهار هجن ٿا" حقيقي وجود جسامت (سخت جسم)، خاصيت ۽ چرپر ان سان گڏ وجود لاءِ وارا شخصي داخلي (Subjective) اظهار يا عمل خاص طور تي حڪم، تبديلي، قدر/قيمت ۽ ڪاريگري/قابليت وغيره.

وجوديت بابت ڳالهہ ٻولهہ اڳتي وڌائيندي سارتر هاڻي موضوع يا ٻين وجودن جي گهٽائي بابت، جن جو رشتو هڪ فرد جي مختلف وجودي روين جو پنهنجي اصلي/بنيادي وجود سان رشتو جيستائين ٻئي (Other) جو تعلق آ، اهو بہ منهنجي دنيا اندر وجود رکي ٿو، الڳ يا ٻيو ان ڪري ٿا چئون جو ان جو خارجي خصلتون فقط الڳ هجن ٿيون، يعنيٰ اهو ڪو ٻيو وجود ڪونہ ٿو رکي. ان جو روپ فقط منهنجي لاءِ ٻيو/ٻي شئي ٿي سگهي ٿو. ان قسم جي آفاقي يا الاهي ڄاڻ مون کي تجربي (Experience) جي روشنيءَ ڪري

حاصل ٿئي ٿي ڇاڪاڻ ته ڪائنات اهو آزاد وجود ٿي ڪم ڪري ٿو، جنهن کي سارتر، آفاقي وجود جو نالو ڏئي ٿو ڇاڪاڻ ته اهو الائي خيالن ۽ تجربن جو نچوڙ آهي. اهو ٻيو وجود ظاهر ٿي، مون کي نهاري ٿو، ان جي آفاقي اثر هيٺ، مان پاڻ کي آزاد نه ٿو محسوس ڪري سگهان، ڇاڪاڻ ته اهو پهريائين منهنجو حصو ئي هيو، ان جي برعڪس مون ۾ انا پيدا ٿئي ٿي، هڪ ڪردار ابري اچي ٿو، جنهن کي ڪجهه خارجي خاصيتون هجن ٿيون. پر ان ٻي حيثيت جو ذميوار مان ئي آهيان، ڇاڪاڻ ته ان جو جود منهنجي روين مان جڙيو آهي، مان ان تي حاوي نه ٿو ٿي سگهان، ڇاڪاڻ ته ان روبي جو ٻي دنيا ۾ هجڻ وارو خيال ئي مون کان کسڪي وڃي ٿو. اهو وجود ٻين لاءِ حقيقت ۾ منهنجي ئي وجود جو نئون روپ هجي ٿو. منهنجو وجود ڪنهن شئي جي روپ ۾ نئون ان ڪري جو 'پنهنجي لاءِ وارو' فقط يا پلي ان جي جهلڪ هجي، ڪنهن شئي جي روپ ۾ هضم نه ٿو ڪري سگهي. اهو ٻا به هجي، منهنجو وجود ٻين لاءِ جنهن کي ڪونيون ٿا، اهو منهنجو ئي وجود آهي ۽ مان ان کي پاڻ کان الڳ نه ٿو ڇڏي سگهان.

حوالو: (ٻين جي آزادي... منهنجي آزاديءَ جي حد ٿي... اها منهنجي ڳچيءَ ۾ وڌي وئي آهي جيڪا مان ڪنيون گهمندو وتان ٿو، پوئتي منهن ورائي ان بابت ڄاڻ به حاصل نه ٿو ڪري سگهان... جيڪڏهن ڪو ٻيو به موجود هجي ٿو... ته پوءِ مون کي به ٻاهرين دنيا آهي، مون وٽ فطرت به آهي.)

مختصر طور تي ان قسم جي ورهاست ٻن حصن ۾ هڪڙو پنهنجو پاڻ لاءِ جنهن سان ٻي جو وجود به سامهون اچي ٿو، نتيجو اهو نڪتو ته ٻيو به هڪڙو وجود آهي جيڪو پنهنجي لاءِ پاڻ پتوڙي ٿو، اهڙي طرح سان هر هڪ پنهنجي لاءِ جاکوڙ ۾ جنبيل رهي ٿو، ان طرح سان دنيا جو خارجي وجود ٻڌجي پوي ٿو. پوءِ دنيا جنهن ۾ فرد لاءِ شخصي ڪجهه به ڪونهي ۽ دنيا ٻين جي لاءِ هجي ٿي، انهن لاءِ آزادي به هجي ٿي ۽ هڪڙو، ٻين لاءِ ڪجهه به ڪرڻ لائق ناهي، ته پوءِ ان قسم جي صورتحال خطرناڪ هجي ٿي، جيڪا هڪ فرد جي اختيار کان ٻاهر هجي ٿي، شرم/حياءُ ماڻهوءَ جو پراثر پاسو/پهلو هجي ٿو، جنهن جي مدد سان اسان ٻين جو وجود پرکي سگهون ٿا.

ان طرح سان هڪ طرف مان (I) هن (ٻئي) جي لاءِ شئي بڻجي پوان ٿو، هن کي اختيار آهي تہ هو مون سان کهڙي بہ حالت ڪري، مون کي برداشت ڪرڻو پوندو، (Masochism) يا مان پنهنجو بچاءُ ڪندي، هن کي ڪنهن شئي بڻائڻ جي ڪوشش ۾ هوندس Sadism ، ٻئي جو وجود، مون کي ڏوهاري بڻائي ٿو. ان طرح سان اصلي ڏوھ/قصور، منهنجو بڻجي ٿو. چاڪاڻ تہ ٻين جي وجود ڪري مون کي پنهنجي انا خاطر قد وڌائڻو پوي ٿو، ان طرح منهنجا تعلقات بہ ٻين سان منهنجي انا جي نسبت سان هجن ٿا جيڪي گهٽ وڌ ٿيندا رهن ٿا.

هن وقت تائين بحث جو نچوڙ ڪجهہ هن طرح جو بڻجي ٿو:
سارتر سچائي کي جنهن صورت ۾ پيش ڪيو آهي ان جو سٽاءُ ايئن ٿيندو تہ اها شين ۽ وجود جو مجموعو آهي، يعنيٰ وجود پاڻ ۾ موجود ۽ وجود پنهنجي لاءِ موجود جو، شين لاءِ وڌيڪ ايئن چئبو تہ اهي سموري مادي دنيا اندر جيڪي بہ (شيون) موجود آهن، اهي هن ۾ شامل هجن ٿيون، ان کان علاوه شعور سان سلهاڙيل هر شئي پڻ، جنهن ۾ فرد پاڻ ۽ پنهنجي خيالن سميت ان ڪانپوءِ فرد جو شخصي عمل/رويو، جيڪو ٻين کي محسوس ٿئي، ڏسڻ ۾ اچي، جنهن کي وجود ٻين لاءِ بہ چيو وڃي ٿو. جيستائين شخصي شعور جو تعلق آ، جيڪو ضروري ناهي تہ سوچ يا سمجهہ يا خيالن جي ڏي وٺ ئي هجي، پر اها جاڳرتا هجي ٿي، ان جو مطلب ٿيو تہ بحث مباحثي ڪرڻ جي جاڳرتا يا صلاحيت. هر اها شئي جيڪا وجود رکي ٿي، اها هروپرو وجوديت ناهي، پر اهي وجوديت جا انفرادي مثال يا مظهر هجن ٿا. ان وجوديت جي هر مثال اندر اسان کي نئون وجود ڏسڻ ۾ اچي ٿو ۽ اهو سلسلو هجي ٿو جنهن جي ذريعي وجود کي پنهنجي موجود هجڻ جي ڄاڻ حاصل ٿئي ٿي.

سارتر واري وجوديت مان ظاهر ٿئي ٿو تہ هو اها ڪوشش ٿو ڪري تہماديت کي سمجهائڻ لاءِ ڪو وچون رستو ڳوليو وڃي جنهن جو زور مادي دنيا جي سچائي واري پهلوءَ تي هجي ۽ مادي جي تشريح بہ ساڳي طرح هجي، ان جي برعڪس تصور يا خيالي دنيا، جنهن جو زور مادي سچائيءَ تي مبني هجي ۽ ان جي تشريح بہ مادي دنيا واري هجي پر اها عقل ۽ فهم و فراست پٽاندڙ هجي. هو ماديت پرستن سان اتفاق ڪري ٿو تہ شيون وجود رکن ٿيون، حالانڪ انهن

جي هجڻ جو انساني تجربو الڳ الڳ هجي ٿو، بعد ۾ هو تصور پرستن سان به شامل ٿي وڃي ٿو جيڪي دنيا لاءِ جنهن ۾ ماڻهو رهن ٿا، ايئن چون ٿا ته ان جي تعمير يا جوڙجڪ، اهي ماڻهو ئي ڪن ٿا جيڪي ان ۾ قيام پذير آهن. ساڳي وقت هو ٻئي وجود جو به انڪاري آهي، جيڪو هڪ فرد لاءِ ٿي نه ٿو سگهي، ڇاڪاڻ ته اهو فرد، پنهنجي دنيا کان علاوه ڪنهن ٻي دنيا بابت ڄاڻ جنهن ۾ اهو رهائشي پذير ئي ناهي. (ڪيئن رکي سگهي ٿو) هن قسم جو روايتي مسئلو جيڪو فلسفي منجهه موجود هجي ٿو، ان کي حل ڪرڻ جو رستو جيڪو سارتر پيش ڪيو آهي، جنهن مٿان شديد قسم جي تنقيد به ٿي هئي ، اهو هن طرح آهي ته: ”عدم وجوديت جي نشاندهي، جنهن کي هن انساني وجود جي سچائيءَ جي دل ڪري ڪوٺيو آهي، اهو مرڪزي ڪردار جيڪو هن عدم وجوديت کي ڏنو آهي، اهو ماديت ۽ تصوريت پرستي ٻنهي منجهه موجود ناهي، پر اهو فقط ايگزسٽينشلزم منجهه ئي موجود آهي.

باب نائون

هڪ وجوديت پرست جا سياست بابت ويچار

AN EXISTENTIALIST IN POLITICS

اها ڳالهہ صاف ظاهر آهي تہ سارتر پنهنجي دور جي نظرين مٿان ڇَهل ڪندو رهيو آهي، ڇاڪاڻ تہ هو محسوس ڪندو رهيو تہ انهن منجهہ انفرادي آزاديءَ جو ڪو مناسب ڪردار ناهي هوندو، ان جي برعڪس، اهي پنهنجن پوئلڳن کي آزاديءَ واري نعمت کان محروم رکندي، غلط اعتقاد طرف ڌڪيندا رهن ٿا. هن طرفان، سماجي نظرئي جي حمايت جاري رکندي، آزاديءَ واري مفهوم کي پڻ هو نواڻ ڏيڻ لاءِ ڪوشان رهي ٿو:

”هر اها شئي جيڪا وجوديت سان مشابهت رکي ٿي يا ان جي ويجهو آهي“... اهو آزاديءَ جو مسئلو ئي آهي...“ سارتر پاران ، آزاديءَ مٿان ڪيل بحث مباحثو، ايترو واضع ۽ سولو نہ هوندو آهي، جيترو سمجهيو ويندو آهي. هن جي تحريرن منجهان، پهاڪا ۽ چوڻيون، آسانيءَ سان سهيڙي سگهجن ٿيون، جن مان جوڳي معلومات ڪونہ ٿي حاصل ڪري سگهجي، پر جڏهن انهن جي پرک ۽ پروڙ ٿي ڪجي تہ اهي منجهيل ۽ متضاد لڳن ٿيون. مثال طور: هڪ جاءِ تي چوي ٿو تہ ماڻهو آزادي چاهي ٿو. وري ٻي هنڌ چوي ٿو تہ ماڻهوءَ مٿان زوريءَ آزادي ٿاڦي وئي آهي. هن جي اهڙن متضاد مفروضن کي سمجهڻ لاءِ، اهو ضروري ٿئي ٿو هن جي انساني سچائيءَ ۽ سياسي نظرئي جو مختصر طور تي ٻيهر جائزو ونجي ۽ ان جي روشنيءَ ۾ آزاديءَ جي مسئلي کي سلجهائڻ جي ڪوشش ڪجي.

سارتر جو واضح ترين آزاديءَ وارو نظريو، هن پاران ڊيڪارٽ مٿان لکيل مضمون اندر موجود هجي ٿو. هن مضمون ۾ سارتر، آزاديءَ جي ٻن نظرين جيڪي ڊيڪارٽ بيان ڪيا آهن، جن کي آزادي، خودمختياري ۽ آزادي، فرمانبرداري جا عنوان ڏنا ويا آهن. آزادي، خودمختياري واري ڪارٽيزن واري طريقي سان ٻڌائي

وجي ٿي: ڊيڪارٽ جي خيال مطابق، هر شيءِ مٿان شڪ ڪري سگهجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ هن پنهنجي ڳالهہ مٿان ڳنڍ ڏئي ڇيو تہ مون کي شڪ آهي. هاڻي شڪ ڪرڻ، منهنجي مرضي مطابق آهي تہ مان ڪنهن جي ڏنل سمجهہ يا صفائيءَ بابت خيال تسليم ڪيان يا نڪرائي ڇڏيان. ان ڪان پوءِ واري عنوان جو مطلب آهي تہ ممڪن هجي ٿو تہ مان ڪجهہ خيال تسليم ڪيان ۽ باقي نڪرائي ڇڏيان. هڪڙو وجود، جيڪو پنهنجي سمجهہ يا ڄاڻ جوڙي ٿو، اهو پنهنجي دنيا بہ ايجاد/تخليق ڪري سگهي ٿو، ان جو مطلب ٿيو تہ هو خودمختيار آهي. ڊيڪارٽ جي آزاديءَ وارو نظريو، ماڻهوءَ جي آزادي جي وضاحت ڪري ٿو، جنهن تحت هن وٽ اها صلاحيت آهي تہ پهريائين پاڻ سڃاڻي ۽ پوءِ مطلق سچ سان ساڻاري بڻجي. ڊيڪارٽ پهرين عنوان ڪي خدا جي خودمختياري سان ملائي ٿو ۽ ٻي عنوان کي ماڻهوءَ سان منسلڪ ڪري ٿو. سارتر ڊيڪارٽ پاران ڏسيل آزادي کي خوشيءَ سان تسليم ڪري ٿو جنهن مطابق، آزادي، خودمختياري سان سلهاڙيل هجي ٿي.

آزاديءَ جو خودمختياري سان سلهاڙيل نظريو، ڊيڪارٽ لاءِ، خدا جي آزادي هجي ٿو، جڏهن تہ سارتر ان کي انساني آزادي ڪوٺي ٿو:

”اسان کي بہ صديون گهرجن، انهن ٻن مسئلن کي سمجهڻ لاءِ. ايمان جو مسئلو، سائنس جو مسئلو، ماڻهوءَ کي پنهنجي تخليقي صلاحيت/آزادي حاصل ڪرڻ لاءِ جيڪا، ڊيڪارٽ کي خدا منجهہ نظر اچي ٿي، جنهن سچ مٿان اڳتي هلي شڪ پيدا ٿيڻ لڳن ٿا، جيڪو انسانيت جو لازمي طور بنياد بڻجي ٿو: ماڻهو ئي اهو وجود آهي جنهن جي ظهور پذير هجڻ سان، دنيا کي وجود حاصل ٿئي ٿو.

ڊيڪارٽ وارو ٻيو آزاديءَ وارو نظريو، جيڪو روايتي ڪيٿولڪ نظرئي جي ويجهو هجي ٿو، جنهن جي چوڻ مطابق تہ ماڻهو آزاد آهي پر فرمانبردار ٿي رهڻ هن لاءِ ضروري آهي. ڇاڪاڻ تہ اهو خدا جو فرمان آهي. جيڪو جُڳن کان جُڙيل آهي يا انڪار ڪري نافرمان بڻجي وجود تان هٽ ڪٽي، سارتر، ان قسم جي بندش جا جيڪا ڪئٿولڪ قانون مطابق ڊيڪارٽ مٿان سترهين، صدي جي نظرياتي حڪمن تحت نافذ ٿي هئي، جي نشاندهي ڪري ٿو. آزادي،

فرمانبرداريءَ وارو نظريو، مارڪسزم منجهه وري ٻي نموني سان ڏنو وڃي ٿو، جنهن مطابق، آزاديءَ کي تاريخي ضرورت طور تسليم ڪيو ويو آهي. هن منجهان هڪ قسم جي روشن خياليءَ جي جهلڪ نظر اچي ٿي، ان لاءِ آزاديءَ جي تقاضا هوندي آهي سماجي حقن جي پاسداري ڪئي وڃي، جيڪي قانون، فطرت طرفان نافذ ڪيل هجن ٿا. مٿين ٻنهي قسمن منجهه، ماڻهوءَ کي آزاد سمجهيو وڃي ٿو، ان سان گڏ آزاديءَ هوندي به هن کي قانون جو احترام ڪرڻ لازمي آهي، هو فقط انفرادي حيثيت ۾ هڪڙو عمل آزاديءَ سان ڪري سگهي ٿو جو ڪنهن به قانون کي مڃڻ کان نابري واري سگهي ٿو. حڪم مڃڻ کان انڪار ڪرڻ، خود مختياريءَ جو عمل آهي پر اهو تخليق ناهي، ڇاڪاڻ ته جڳن کان جوڙيل قانون ته اتي ئي موجود رهي ٿو. مثال طور: موزارٽ پاران جوڙيل ميوزڪ (راڳ رنگ)، غير معياري به ٿي سگهي ٿي، پر هن کي راڳ جوڙڻ جي ڏات ته ازل کان مليل آهي. موزارٽ پاران ڪنهن موقعي واري جوڙيل ميوزڪ ته قابل تعريف هجي ٿي، پر ڪنهن کي ڪهڙي خبر ته اها، ساڳي ڏات تحت جوڙي وئي آهي، سارتر، انهن لاءِ چوي ٿو ته جيڪي ان ڏسيل ٽريقي سان هلي رهيا آهن ته اهي اخلاقي قانون تحت هلن ٿا:

”خدا، ڪنهن به فطرتي يا آفاقي ذريعي تحت، انهن کي روشن راهه طرف، هٿ کان وٺي علم ۽ ڏات، جيڪا هر ڪنهن لاءِ الڳ هجي ٿي، جي صلاحيت سان نوازي ٿو، ان سان فقط ان ڏسيل راهه طرف هلڻو آهي، انهن کي آخرڪار، ان صلاحيت جو فائدو ملڻو آهي. جڏهن اهي پاڻ کي عدم وجود سمجهي، هن کان هٿ ڇڏائي، پنهنجو گس وٺن ٿا، ته پوءِ اهي آزاد آهن، پلي اهي پوءِ، ڏوهن جي دنيا ۾ گهٽ هٽن ۽ بي وجود ٿي رهن. ٻي طرف اهي پاڻ کي علمي ۽ اخلاقي گناهن کان بچائيندا رهن، پنهنجي حفاظت ڪن، پنهنجو بچاءُ ڪن، فيصلو روڪن، خواهشن کي دٻائي ڇڏن، وقت تي عمل نه ڪن. انهن کي، مختصر طور تي خبردار ڪيو وڃي ٿو ته، خدا جي منصوبن سان هٿ چراند نه ڪن.

هن عمل جي هو مخالفت ڪري ٿو، ڊيڪارٽ جي لفظن مطابق، خودمختيار فرد جو مظهر هن طرح هجي ٿو: ”مون کي يقين

آ تہ سچي سخاوت، جيڪا ماڻهوءَ جي مريادا مطابق هجي ٿي، جنهن جو هو اظهار ڪري ٿو، اها فقط هن جي آزاد راءِ هجي ٿي، جنهن پنيان هن جي نيڪي يا بدي واري شهرت عيان هجي ٿي، اهو شخص پنهنجي فيصلن ڪرڻ مهل انصاف ڪري ٿو تہ پوءِ اُن ڪي نيڪ مرد ۽ باصلاحيت ڪري ڪوٺيو وڃي ٿو.

روشن خياليءَ کي خود مختياري سان ڳنڍائي هلڻ واري نظرئي کي سارتر، پهريائين ڊيڪارٽ سان منسوب ٿو ڪري ۽ ان ڪان پوءِ ان کي پنهنجي سوچ جو حصو بڻائي، پنهنجي فلسفي ڪان بہ ڪجهہ متيرو ٿو ڄاڻائي ۽ ان کي فلسفي جي دل ٿو ڪوٺي. سارتر، هن ڪان اڳ پنهنجي وجوديت پرستيءَ واري نظرئي جي ورجاءَ ڪان پاسو ڪندي ڪجهہ ڳالهيون ان مان حوالي طور ڪٽي، خود مختياريءَ واري نظرئي جي پنيرائي ڪري ٿو. انساني سجاڳي جيئن تہ عدم وجوديت آهي، ان جا ڪي ارادا يا خواهشون ڪونہ هونديون آهن، ان جو اظهار انڪاريت سان هوندو آهي، ٻاهرين ڪنهن بہ اثر هيٺ اها جُڙي نہ ٿي سگهي. اهو ئي سبب آهي جو ماڻهوءَ کي پنهنجا رستا ۽ رجحان جوڙڻ جي ضرورت پوي ٿي، ان عمل کي سارتر بنيادي خواهش جو نالو ڏئي ٿو. اها بنيادي خواهش ئي ٻنهي يعني سچ ۽ قدر جو بنياد هجي ٿي ان فرد لاءِ جيڪو دنيا کي پرکڻ جي ڪوشش ڪري ٿو ۽ پنهنجي فطرت ۽ اهميت کي اجاگر ڪرڻ لڳي ٿو.

بنيادي خواهشن جي آزادي، انهن جي مٽاسٽا جي فيصلن ۽ ان ڪان پوءِ نواڻ منجهہ محسوس ٿيڻ لڳندي، اها تبديلي بہ انوکي هوندي، ڇاڪاڻ تہ اها بنيادي خواهشن منجهہ سمايل ناهي، تنهن ڪري بهتر ٿيندو تہ ان کي تبديليءَ/مٽاسٽا وارو تجربو چيو وڃي. ان قسم جي آزاد خواهش جيڪا فرد پاران اپري ٿي، جنهن کي اندروني فطرت يا بيروني حالتن هيٺ دٻائي يا مٽائي نہ ٿو سگهجي، اهو ئي انتظامي جوڙجڪ جو اصول، ان فرد لاءِ ٻڌجي پوي ٿو. اها آزادي يا خودمختياري، اخلاقي عظمت جو بنياد هجي ٿي فرد جي لاءِ جيڪو پنهنجو پاڻ تخليق ڪرڻ ڪانپوءِ، ماڻهوءَ جو ممڪن وجود پڻ تخليق ڪري ٿو.

سارتر جي آزاديءَ واري نظرئي جي خاص ڳالهہ جيڪا ان کي

بين آزاديءَ وارن آزاد خيال روين کان الڳ ڪري ٿي، اها آهي ان جي اها حقيقت جيڪا ماڻهو سمورن مسئلن جي هڪ ئي وقت تي چونڊ ڪري ٿو. اهڙي طرح سان، اها چونڊ، هن جي روز مرهه واري حياتيءَ جا عمل ۽ امنگون بڻجي پون ٿيون. تبديلي يا تعمير، هڪ فرد لاءِ اها ڪوشش هجي ٿي، جنهن هيٺ اهو مستقبل جي لاءِ هڪ منصوبو جوڙي ٿو، جيڪو مستقل طرح جو هجي ٿو ۽ تڪڙي تبديليءَ کان گريز ڪري ٿو. سارتر جي اها آزاد تمنا، فرائيڊ جي نفسياتي استحڪام واري عمل سان مشابهت رکي ٿي، بجاءِ اها آزاد خيال يا تمنا هجڻ جي جيڪا حالتن هيٺ جوڙيل هجي. سارتر جو وجوديت سان شامل خيال، ماڻهوءَ جي مڪمل وجود بابت هجي ٿو نه ڪي هڪ عقلمند جانور لاءِ، جيڪو جوش ۽ جذبات ۾ پرجي رويا مٽائيندو رهي ٿو. اهڙي قسم جو رويو فرد جي اخلاقي ذميواري جي خلاف ۽ فرد جي عظمت ۽ نيڪ نامي جوڙڻ لاءِ نقصانڪار بڻجي پوي ٿو. فرد جيڪڏهن پنهنجا فيصلا يا ارادا، روز مٽائيندو رهندو ته پوءِ اخلاقي طور تي اهو ڪل جوڳو بڻجي ويندو، جيئن ڊيڪارٽ جي آزاديءَ جو مثال آهي جيڪو سارتر واري نظرئي کان مختلف آهي. ان قسم جي آزادي، جيڪا حقيقت هجي ٿي، سمورن ماڻهن متعلق انهن جون حالتون يا رويا ڪٽي ڪهڙا به هجن، ته پوءِ اها سياسي يا اخلاقي طور نامناسب بڻجي پوندي. سارتر انهن خيالن سان سهمت ناهي هوندو. آزادي انساني حالت جو حصو هجڻ ڪري ان لاءِ ضروري آهي ته آزاديءَ جي حياتي منجهه تمنا رکڻ گهرجي پوءِ پلي نندي پشماني تي چو نه هجي. حالانڪ اها تمنا مڪمل گهر ناهي هوندي. سارتر اڌو آزاديءَ لاءِ به ممڪن حالتون اپري اچن ٿيون. قبوليت يا آزاديءَ جي تمنا اعلي قدر جي ليول تي ۽ آزاديءَ کان پري پڄڻ يا غلط اعتقاد. آزاديءَ جي تمنا بنيادي قدر ان لاءِ هجي ٿي جنهن ڪي سچو فرد ڪري سڃاتو وڃي ٿو، جيڪو ان طرح جو عمل ڪري ٿو چڻ اهو آزاد هجي، سارتر جي نظرئي تحت واقعي اهو سچار ۽ سمجهدار هجي ٿو. بين لفظن ۾ سمجهدار ۽ سچار فرد پاڻ ئي، موجود حالتن منجهه رهڻ ڪي پسند ڪري ٿو. جيئن ته آزاد تمنا واي سڄاڳي پاڻ سان پيڙا به شامل رکي ٿي، تنهن ڪري مستقل قسم جو خطرو، ان کان نجات حاصل ڪرڻ جو به شامل رهي ٿو

جنهن جي اثر کان ماڻهو، غلط عقيدي طرف ڌڪجي وڃي ٿو. آزاديءَ جي تمنا کي سارتر، پا ڻسان وفاداري ڪوٺي ٿو يا ان کي عقلي جدوجهد چوي ٿو جنهن سان فرد پنهنجو مستقبل جوڙي ٿو ۽ ذميواريءَ سان پنهنجي پاران چونڊيل خواهشن جي تڪميل ڪري ٿو. آزادي اها نعمت آهي جيڪا حاصل ڪري سگهجي ٿي، ڇاڪاڻ ته اها انساني حياتي لاءِ ڪار آمد هجي ٿي. آزادي ڪنهن به هڪ فرد لاءِ ناهي هوندي، ان منجهه سيني فردن لاءِ پلائي آهي، جيڪا سمورن ماڻهن لاءِ حاصل ڪرڻ ممڪن آهي.

سارتر هاڻي، انساني آزاديءَ بابت عقلي دليل پيش ڪري ٿو ان لاءِ ته آزاديءَ سان گڏيل فرد جي اخلاقي عظمت به شامل هجي ٿي، ان سان هو اخلاقي تخليق ڪري ٿو جيڪا هن جي شخصي ذميواري آهي. هڪ سچار فرد جيڪو آزاديءَ سان زندگي گذارڻ چاهي ٿو، سارتر ان کي پنهنجي سياسي ويچار ڌارا ۾ جوڳي جاءِ ڏئي ٿو، عين ان طرح، جيئن پروليتاري کي مارڪسزم ۾ مليل هجي ٿي، ان سبب ڪري ئي: اهوفرد جو آزاد عمل آهي جنهن ڪري فرد مستقبل کي انساني قدرن سميت، ماڻهن لاءِ استعمال ڪري ٿو.تاريخ جي ورقن ۾ ترقي يا تعمير، انهن آزاد فردن بابت هوندي آهي جيڪي پنهنجا تعميري منصوبا تڪميل ڪرڻ لاءِ ساڻ ڪٺي هلن ٿا. اهو ئي سبب آهي جو سارتر، سياسي نظرين مٿان جهل ڪري ٿو جيڪي اسان جي مثبت عملن کي به لڪائڻ جي ڪوشش ڪن ٿا، جن سان انصاف پسند سماج جوڙي سگهجي ٿو. سارتر جڏهن انساني سچائي، جيڪا اخلاقي قدرن مطابق هجي ٿي جنهن ۾ فرد، آزاديءَ کي اتم قدر تصور ڪري ٿو، ڇاڪاڻ ته سمورا قدر ان منجهان ئي ڦٽي نڪرن ٿا، ته پوءِ اهي نظريا هن جا مخالف ٿي وڃن ٿا. ڇاڪاڻ ته اهي انساني آزاديءَ کي ڪنهن خاص سماجي يا سياسي قائدن جي ماتحت رکڻ چاهن ٿا.

ان جومطلب اهو ناهي ته سارتر، سياسي تبديلي جو مخالف آهي. ان جي برعڪس، سچار فرد کي سارتر، انقلابي ڪوٺي ٿو. اها راءِ ته وجوديت پسند، انقلابي هجڻ گهرجي. سارتر جي چوڻ مطابق، ان انساني سچائي سان به خاصيتون شامل هجڻ ڪپن. هتي وري به سچار فرد سان جيڪي به موجود حالتون هجن ٿيون، انهن ساڻ رهڻ

پسند ڪري ٿو. پهرين خاصيت جيڪا هو خوشيءَ سان قبول ڪري ٿو، اها هن جي تنظيمي صلاحيت آهي، جنهن جي مدد سان هو پنهنجا منصوبا مڪمل ڪرڻ چاهي ٿو. هن جي حياتيءَ منجهه مسلسل محنت ۽ مشقت ڪرڻ جي صلاحيت جڙي ٿي، جنهن سان هو پنهنجا چونديل منصوبا مڪمل ڪرڻ لاءِ ڪوشان رهي ٿو. چپ ڪري ويهڻ کان هو دور ڀڄي ٿو. سارتر جي نظرئي بابت ائين چيو وڃي ٿو ته هو آزاد سماج لاءِ به انقلابي تبديلي جي تمنا رکي ٿو، ۽ وڏيڪ پراميد رهڻ لڳي ٿو ته اها تبديلي، جڻ اڳ ۾ ئي حاصل ٿيڻ لڳي آهي. اها پڻ حقيقت آهي ته سارتر تصور منجهه مستقل انقلاب پسي ٿو، ان ۾ ڪو شڪ ناهي ته ڪاهليءَ کي پٺي ڏيڻ سان ترقي نه ٿيندي، اها ضرور ٿيندي، چاڪاڻ ته اها حالت عالمي انساني حالتن جو حصو هجي ٿي، ٻي طرف لالچ جي زور تي آزاديءَ کي پٺي ڏئي غلط اعتقاد طرف قدم رکڻ ، شخصي ٽڪراون ۾ الجهي وڃڻ، صحتمند سماج جو ڪٿي به ڪو مثال موجود نه هجڻ ڪري اسان کي مڪمل آزاد سماج ملڻ مشڪل بڻجي ويندو ۽ پوءِ تاريخي سچائي جي مظهر کان اسان محروم ٿي ويندا سين. ان کان پوءِ اسان کي اها ڳالهه ياد رکڻ گهرجي ته سارتر، انقلاب جو لفظ ڪنهن خاص مقصد لاءِ استعمال ڪري ٿو. آيا سچار فرد، انقلابي بڻجي ويندو، ان مقصد لاءِ ته هو اڳتي هلي، مڇيل اقتداري ايوانن کي تباهه ڪندو. اهو عمل حالتن پٽاندر ٿي سگهندو. انقلاب لاءِ حالتون سازگار نه هجڻ جي صورت ۾ سچار فرد هڪ سماج سڌارڪ (Reformist) جو روپ اختيار ڪندو. سارتر واري لفظ انقلابيءَ جي عبارت، اها ناهي ته اهو انقلابي تباهي ڪندو، پر هو سماجي سڌارڪ وارو ڪردار ، سياسي ذريعن جي مدد سان ادا ڪندو.

ٻي حقيقت جيڪا سچار فرد قبول ڪرڻ لاءِ تيار آهي ان جو نالو آهي برابري قائم ڪرڻ. هن قسم جي برابري سارتر جي وجوديت پرستيءَ جو نتيجو آهي، انساني سڃاڻپ جيڪا ماڻهوءَ کي وجود پنهنجي لاءِ واري مفروضي کان الڳ ڪري ٿي، اها ئي آزاديءَ جو ذريعو هجي ٿي، اها وجود پنهنجي لاءِ واري مفروضي کان ڪا الڳ شيءِ ناهي، پر اها انڪاريت ئي آهي، جيڪا وجود جو اظهار ڪري ٿي،اها پاڻ کي تنظيم جو روپ ڏئي ٿي، جيڪا ماحول جي

پرک ڪري ٿي، فقط ماحول جي پڙتال، ٻيو ڪنهن جي ٻه نه. اهو ئي سبب آ جو، سارتر، ماڻهوءَ لاءِ چوي ٿو. آزادي ان صورتحال منجهه، اهو بيان وجوديت جو بنياد بڻجي ٿو، جنهن تحت هو ماڻهوءَ کي سياسي جانور ڪوٺي ٿو. فرد جو پاڻ سڃاڻڻ وارو رويو سماج جي سڌرڻ جو بنيادي ڪارڻ هجي ٿو، جتي هو پنهنجي قدرن جي ڏسائن تحت گذارڻ لڳي ٿو. ماڻهو سياستڪار هجي ٿو، ان ڪان علاوه سماجي شخص پڻ اهو شخصي تعلقات جي ڪري بڻجي ٿو. اسان کي ڄاڻ آهي ته ٻين جي آزاديءَ جو احترام ڪرڻ سچائي جو اخلاقي اصول آهي. ساڳي وقت، هن جي نظرئي مطابق، ٽڪراءُ جيڪو شخصي تعلقات جي پيداوار آهي، سارتر ٻڌائي ٿو ته ٻين جي آزاديءَ جو احترام ڪرڻ ناممڪن هجي ٿو نه فقط تشدد جو استعمال، پر تعليم ۽ برداشت منجهه به ٻين جي آزاديءَ منجهه تشدد جو استعمال ٿئي ٿو، ڇاڪاڻ ته ان صورتحال جي پيدا ڪرڻ ۽ ممڪن بڻائڻ ٻين جي هٿ هيٺ هوندو آهي. ٻين جي آزاديءَ ۾ خلل وجهڻ، سماجي زندگيءَ جو اڻٽر پهلو هجي ٿو، ان سان گڏ سماجي سڌارک عمل جي خلاف پڻ، اها ٻي ڳالهه آ ته ان لاءِ طريقو ڪهڙو واپرايو وڃي ٿو. اخلاقي ضرورتن ۽ ٻين جي آزاديءَ جي احترام جي وچ ۾ جيڪو تضاد ۽ ان سان گڏ احترام جو فقدان ڏسڻ ۾ اچي ٿو، اهو حقيقت ۾ نبيري نه ٿو سگهجي، پر سچار فرد، ان کي حاصل ڪري، ٻين جي آزاديءَ جي احترام جي نفي ڪرڻ لڳي ٿو ۽ ايئن چوي ٿو ته اها سمورن لاءِ وسيع تر آزادي هجي ٿي. اهڙي طرح سان سرڪار ۽ سياست، سندن تشدد سميت، سماج اندر ڏقيڙ وجهڻ وارا هجن ٿا، جيڪي سماجي حياتيءَ جا رکوال ڇيا وڃن ٿا ۽ ان چوڻ لاءِ اهي حق بجانب پڻ آهن. سٺي سرڪار ۽ قابل قبول پاليسيون، نشاندهي ڪنديون آهن ان سرڪار جي، جيڪا آزاديءَ جي رکوال ۽ احترام ڪندڙ هوندي آهي ۽ اها احترام وڌائڻ لاءِ پاڻ پتوڙيندي آهي. انهن پاليسين جي پوئيواري ڪندي، سچار فرد، اها سياست ڪندا آهن جيڪا آزاديءَ جي حمايت ڪندي آهي.

ڪا خاص حڪومت يا ان جون پاليسيون، هميشه ۽ هر هنڌ ڪامياب ڪونه وينديون آهن. ڇاڪاڻ ته آزاديءَ جي حمايت ڪندڙمختلف حڪومتون، پنهنجي معروضي حالتن تحت عمل پيرا

هونديون آهن. سارتر جي خيال مطابق سياسي جمهوري حڪومت جنهن جي عالمي ليول تي چاڻ ۽ ساک قائم هجي، اها خاص طور تي آزاد سماج (Free Society) لاءِ قابل قبول هجي ٿي، ڇاڪاڻ ته انجو بنياد، هر شهريءَ جي آزاد سوچ ۽برابر جي لياقت تي ٻڌل هوندو آهي. ان سان گڏ هن ڪي حڪومت جي چونڊ جي به آزادي هوندي آهي. ان کان علاوه اهو فرد، حالتن پٺاندر، ڏنڊي واري حڪومت جي به حمايت ڪرڻ لاءِ آزاد هوندو آهي، ڇاڪاڻ ته جمهوريت، انفرادي آزاديءَ حاصل ڪرڻ لاءِ هڪڙوگس آهي ۽ اهو ڪو آخري پيچرو ناهي هوندو. حڪومت ڪهڙي قسم جي به هجي، سمورين حڪومتن وٽ، فرد جي آزادي کي دٻائي رکڻ جي خواهش موجود هجي ٿي، ڇاڪاڻ ته حڪومتي نظام هلائڻ لاءِ ليڊر جي ضرورت هوندي آهي، جيڪو اقتدارسنڀالڻ بعد پنهنجن ماڻهن کي شيءِ سمجهندو آهي. بجاءِ آزاد شهرين/فردن جي.

سارتر جي وجودي فلسفي ۽ سياسي سوچ رکڻ واري حڪومت جي روشنيءَ ۾ جڏهن اڳتي هلون ٿا ۽ فرد ۽ حڪومت جي وچ ۾ تعلقات جي پرک ڪيون ٿا ته اسان کي اهو ڏسڻ ۾ اچي ٿو ته سارتر، سياسي تنظيم کي آزاديءَ واري نظرئي مطابق هلڻ جو حامي ڏسڻ ۾ اچي ٿو. ڇاڪاڻ ته سمورا فرد حقيقت ۾ آزاد انسان آهن. اهي سمورا حقيقت ۾ برابر/هڪ جهڙا آهن. اها برابري واري خاصيت اخلاقيات پاران هجي ٿي ۽ ان جو وڏو اثر ۽ درس، اهو ئي ملي ٿو ته هر فرد جي آزاديءَ جو احترام ڪيو وڃي. اهو سچار فرد، سمورن ماڻهن لاءِ آزاديءَ جو خواهشمند هجي ٿو، نه ڪي ڪنهن خاص گروهه جو. سارتر ان سان گڏ ڀائيچاري جو نظريو به پيش ڪري ٿو، (Fraternity) فرد جي ضرورت آهي ته هن سان گڏ ٻيا به شامل ٿين. سارتر جڏهن ٻڌي يا ڀائيچاري جي ڳالهه ڪري ٿو ته ٻين جي آزاديءَ کي به تسليم ڪري ٿو. جيئن ته ڪنهن فرد جي آزادي، سياسي عمل کان جدا نه ٿي ڪري سگهجي، ان طرح، ٻين جي آزاديءَ کي تسليم ڪرڻ به اندر جو آواز هجڻ کان گهٽ عمل ناهي هوندو. ان عمل جي مدد سان اسان سماجي ناانصافيءَ کي ٻنجو ڏئي سگهون ٿا. آخر ۾ جيڪا ڪنهن جي تمنا هجي ٿي، ته فرد کي شخصي خود اختياري Liberty جي به ضرورت محسوس ٿئي ٿي. سارتر جي سوچ ۽ بحث

مباحثو، هن موضوع مٿان، عام پڙهندڙ لاءِ منجهائيندڙ محسوس ٿيندو. ڇاڪاڻ تہ هو فرينچ ٻوليءَ جو لفظ Liberte استعمال ڪري ٿو، جنهن جي معنيٰ ۾ ٻئي لفظ Freedom ۽ Liberty استعمال ٿين ٿا. هيٺ ڏنل بيان ۾ مونجهارو شامل آهي. جيڪوهن طرح آ: تہ ماڻهو آزاد آهي ۽ اهو تہ هن کي ضرور آزاد ڪيو وڃي. جملي جي پوئين حصي کي ڏسجي ٿو تہ ماڻهوءَ جي آزادي، ان صورت ۾ حڪومت جي ذميواري بڻجي ٿي تہ هڪ فرد کي حڪومت ڪيتري آزادي ڏئي سگهي ٿي. مونجهارو ان صورت ۾ ختم ٿي وڃي ٿو تہ جڏهن ٻن صورتن ۾ فقط شامل ڪجي ٿو، هڪڙو آزادي ۽ ٻيو فرد جو، ڪن حالتن منجهہ اختيار جيڪو هو استعمال ڪري ٿو.

سارتر ڪنهن بہ مونجهاري جو شڪار ناهي، جڏهن هو لبرٽي لفظ جي ٻن قسمن جي معنيٰ ڏئي ٿو. شخصي آزاديءَ جي ضرورت جو مطلب ٿيو ڪنهن فرد جي وجود جو هجڻ، پنهنجي حياتيءَ جي دائري ۾ رهندي، پنهنجو ناهيل منصوبو مڪمل ڪرڻ لاءِ جاکوڙ جاري رکڻ. ٻين لفظن ۾ فرد پنهنجي حياتي، ذميواري سان گذارڻ لاءِ اها آزادي گهري ٿو جيڪا هن لاءِ ضروري هجي ٿي. هن قسم جي روايتي زبان استعمال ڪرڻ سان ڪو مونجهارو نہ ٿيڻ کپي، سارتر، شخصي ذميواري لاءِ جيڪا زبان استعمال ڪري ٿو. اها تہ اڳ ۾ ئي هن جي فلسفي جي دائري ۾ داخل آهي. سارتر زوردار لفظن سان چوي ٿو: تہ ماڻهو هڪ مڪمل ادارو آهي، ان جو مطلب ٿيو تہ آزادي هن جي حياتيءَ جي هر حصي لاءِ ضروري هجي ٿي، ان طرح سان سماج سان تعلق بہ هر سطح تي آزاديءَ سان هجڻ کپي. ان جو مطلب ٿيو، شخصي ذميواري ۾ شامل هجن ٿا. مثلن: معاشي ۽ ان سان گڏ سياسي حق، اهڙي نموني شخصي ذميواري نہ فقط اندروني تعميري طريقو هجي ٿو پر ان اندروني تعمير سان گڏ سماج مٿان ان جو عمل ٿيڻ ضروري آهي. ان عمل سان گڏ شخصي منصوبي لاءِ جاکوڙ جاري تڏهن مڪمل ٿيندي جڏهن اها فرد جي هٿ ۾ يا ڪاٿي ۾ ايندي، ان جي مالڪي، هن وٽ هوندي. (Possession) شخصي ذميواري تڏهن چئي سگهبي جڏهن فرد کي اهو حق حاصل ٿيندو، اهو چوڻ جو تہ اهي منهنجون شيون آهن! ملڪيت نالي ۾ اچڻ سان فرد جي دنيا اندر داخلا ٿئي ٿي، ان عمل سان ٻين جي

ملڪيت جو بہ تحفظ، ڇاڪاڻ تہ هر فرد، پنهنجي ملڪيت جي حصي جو دعويدار هوندو. ملڪيت، اهڙي طرح سان وڏيڪ طاقتور سماجي روايت بڻجي ٿي، بين روايتن جي پيٽ ۾، شخصي ذميواريءَ جو ان طرح سان اها بنياد/ذريعو بڻجي ٿي. سارتر، ڪٿي بہ پنهنجي وجودي فلسفي کي سياسي خيالن سان سلهاڙيو ناهي. ان مان صاف ظاهر آ تہ هو فرد پاران، پنهي جي ملڪيت تي مالڪي ۽ ان تي عمل واري ڪليم کي، تسليم ڪونہ ٿو ڪري، جيستائين هو ٻين جي ملڪيت واري حد جي آزاديءَ جو احترام نہ ٿو ڪري. فرد جي شخصي آزادي لاءِ گهربل مجموعي آزاديون جيڪڏهن سوشل آرڊر سان ٽڪرائُ ۾ اچن ٿيون تہ پوءِ سچار فرد، انقلابي بڻجي ويندو. سماج سڌارڪ يا انقلابي، سچار فرد کي مستقبل ۾ ترقي نظر اچي ٿي، ترقي، اڻ ٿيڻي شيءِ ناهي، پوءِ بہ ان لاءِ محنت ضروري آهي، جنهن جي تڪميل پنيان انعام ڏئي سگهجي ٿو. ان جي نسبت، سماجي آرڊر جي خلاف منفي رويي سان مقابلي واري صورت ۾ موجود هجي ٿي.

هن وقت تائين بيان ڪيل مختصر احوال، سارتر جي سياسي نظرئي ۽ ان جي ڪجهہ اهم نقطن بابت هجي ٿو جيڪي هن جي اڳ ۾ آيل مضمونن ۾ بيان ڪيا ويا آهن. ان سان گڏ هاڻي انهن مضمونن جي نسبت انساني سچائي سان پيش ڪجي ٿي. سارتر جو سياسي نظريو، انساني حالت واري نظرئي سان مشابهت رکي ٿو، ان تحت بئي تاريخ جي عالمي سطاءَ سان ويجهڙائپ رکن ٿا جيڪي اهو پس منظر پيش ڪن ٿا، جن جي پرک سان تاريخ جو فردن جي اٿڻي ويهڻي، انساني حالت منجهان ظاهر ڪونہ ٿيندي آهي پر ڪنهن خاص منصوبي ۽ ان سان سلهاڙيل تجربن منجهان ٿيندي آهي، تنهن ڪري هڪ سياسي حڪومت کي سمجهڻ لاءِ بہ ان جي سياسي نظرئي ۽ تاريخي حالتن ۽ انهن مان جڙندڙ عملن کي ڏسڻو ۽ پرکڻو پوندو آهي. سارتر جو سياسي نظريو ۽ ان جي پنيان ظاهر ٿيندڙ عملن منجهان اهڙي قسم جي ڪابہ ڄاڻ ڪونہ ٿي ٿئي، ڇاڪاڻ تہ قدر جيڪي عملن مان اُپرن ٿا، اهي تاريخي هجن ٿا ۽ فردن جي عملن مان اپرن ٿا، اهي هن جي وجوديت واري يا اخلاقيات واري نظرئي جي پيداوار ناهن هوندا. ان مان جيڪو درس ملي ٿو، اهو

آهي سياسي عمل لاءِ سڏ/صدا، سماجي تبديلي لاءِ سبب انفرادي اختلاف کي برداشت ڪرڻ لاءِ مطالبوءِ ڪميونٽي/سماج پاران بنيادي اخلاقيات نافذ ڪرڻ تي زور، جيڪو انتظامي سٽاءُ کان ڪيو وڃي ٿو. سياسي عمل ڪهڙي قسم جو، خاص سماجي تبديلي جيڪا قابل عمل هجي، اختلاف بہ حد اندر، اهي قدر جن سان بڌي تي سگهي جيڪا فردن جي اچانڪ عملن مان اپري اچي، جيڪي ڪنهن بہ سماجي ميڙاڪي يا محفل جي صورت ۾ هلندا هجن. جيئن تہ ماڻهو اخلاقيات جو وجود هجي ٿو جيڪو قدر تخليق ڪري ٿو. عين ان طرح اهو سياسي وجود جو مالڪ بہ آهي، جيڪو تصوراتي دنيا بہ جوڙي ٿو.

سارتر اسان کي مثال ڏئي ٻڌائي ٿو تہ وجودي عزم يا پختو ارادو سياست منجهہ هن ڪيئن سمجهيو آهي، جيڪو هن پنهنجي سياسي عملن مان ٻي جنگ عظيم کان موجودهہ دور تائين حاصل ڪيو آهي. فرانس مٿان ، جرمنيءَ جي قبضي دوران ۽ انهن جي قيدين جي ڪئمپ منجهان، صحت جي خرابي ڪري آزاديءَ کان پوءِ هن قلمي ۽ اشاعتي مقابلي وارو جٿو جوڙي، قبضي خلاف ڳجهو قلمي مقابلو ڪيو ۽ اختلافي مضمون لکيا. هن دور ۾ سياسي طور تي اختلافي عمل دخل، ناممڪن هيو، چاڪاڻ تہ پيرس، قابض فوجن جي ڪنٽرول ۾ هئي. ان قسم جو مقابلو، سارتر چواڻي، مڪمل انفرادي حل هيو: ايندڙ وقت لاءِ بہ ڪجهہ سوچي نہ پيو سگهجي. جنگ جا نتيجا بہ مبهم هيا، اڪيلي سر جرمن فوج سان، هن طرح جو مقابلو بہ ڪمزور هيو. فرانس جي سمورن سياسي ڌڙن جو اتحاد، جن ۾ ڪميونسٽ بہ شامل هيا، ان ڪانپوءِ هر فرد جون آزادي لاءِ قربانيون، اهڙيون اثر پذير ٿيون جو فرانس منجهہ اميدن جا آثار اپرڻ لڳا، نتيجي طور آزادي آخرڪار ملي وئي.

جڏهن اتحادي ڌرين گڏجي فرانس کي آزاد ڪرايو تہ هن جنگ جي پوئيوارين حالتن تي قلم کنيو ۽ Combat اخبار ۾ لکڻ شروع ڪيو، جنهن ۾ آلبرٽ ڪاميو بہ لکڻ لڳو هو. هيءَ اخبار دانشورن جو آواز هئي ، مقابلي لاءِ اهي ميدان ۾ لٿا، جن سياسي ۽ سماجي اهم مسئلن مٿان لکيو، تبديلين جي نشاندهي ڪئي ۽ ڪمزورين ۽ سماجي سورن جا علاج تجويز ڪيا جنهن جي نتيجي

۾ ٿين جمهوريت، دنيا اندر ظهور پذير ٿي. پهرين آڪٽوبر 1945ع تي Temps Modernes پهريون ماهوار رسالو پڌرو ٿيو، جنهن ۾ جنگ کان پوءِ وارن سياسي ۽ سماجي مسئلن مٿان لکيو ويو. رسالي جي ايڊيٽوريل بورڊ ۾ سارتر کان علاوه سائمن دي بوئير، ريمنڊ آران ۽ مرليوپونٽي هيا، جيڪي فرانس جا بهترين ليکڪ هيا. اهي ڪا به ڏر جا دانشور ۽ اهم ليکڪ مڃيا ويندا هئا، جن يونائيٽيڊ اسٽيٽس آف آمريڪا جي ۽ ڪميونسٽ دنيا جي پاليسين جي تنقيدي ڇنڊ ڇاڻ لاءِ پاڻ کي وقف ڪري ڇڏيو، انهن سان گڏ فرانس جي سياسي صورتحال جي به تک تور جاري رکي، ادبي تحريرون به شامل هيون پر انهن جو تعداد گهٽ هيو. هن منصوبي منجهان، سارتر جي اعتقاد جي جهلڪ ڏسڻ ۾ آئي، جيڪا هن جي فلسفي جي پيداوار هئي. جنهن ۾ ان ڳالهه جو اعلان ٿيل هيو ته قلم ڌڻين مٿان، سماج جي ذميواري فائز آهي، ان سان گڏ ادب جو ڪارج اهو به آهي ته پڙهندڙن کي ليکڪ سماجي سچائيءَ جي اهميت بابت به آگاهي ڏيندا رهن. انهن رسالن منجهه ڪجهه پاليسين جيڪي ويسٽرن ڊفينس ڪميونٽي انڊوچائنا ۽الجيريا جي جنگين خلاف، جرمنيءَ جي ٻيهر جنگي جوڙجڪ، انهن خلاف به ليک ڇپيا، انهن سان گڏ فرانس ۾ جمهوري آزاديون ۽ سوشلزم جي حمايت ۾ به ليک ڇپبا رهيا. سياسي مسئلن تي ليکڪن منجهه اختلاف به اُڀريا، جنهن ڪري ڪجهه ڌڙا ٻڌيا، پر آخر تائين سارتر ۽ ميڊم دي بوئر اخبار جي بورڊ تي پنهنجي مورچي تي قائم رهيا.

سال 1949ع ۾ سارتر، ڊيوڊ روسي ۽ ڪجهه ٻين ساٿي سياسي سُرت رکڻ وارن ليکڪن سياسي پارٽي ناهڻ جي ڪوشش ڪئي، دي ڊيموڪريٽڪ ريلي، جنهن ۾ بنا نظرئي وارن خيالن جي پذيرائي ڪئي وئي ۽ ڪاوڙيل کاٻي ڌر وارين پارٽين کي شامل ٿيڻ جي ڪوٺ ڏني. هيءَ اصلاحي ۽ وڏيڪ جمهوري روين جي قائم پارٽي هئي خاص طور تي اندروني جوڙجڪ جي حوالي سان ٻين پارٽين، خاص طور ڪميونسٽ پارٽيءَ جي مقابلي منجهه هن قسم جي ڪوشش سان چڱو چرچو جڙيو، دانشورن منجهه، پر عوام منجهه ڪا ڪشش پيدا ڪونه ٿي سگهي ۽ جلد ئي پارٽيءَ جا ٽپڙ ويڙهجي ويا. ان ناڪاميءَ منجهان، سارتر ان نتيجي تي پهتو ته کاٻي ڌر

فرانس منجهه ڪميونسٽن جي تعاون بنا، ڪامياب ڪونہ ٿي سگهندي، ان ڪري هن پنهنجي تحريرن ۾ نواڻ آڻڻ شروع ڪئي تہ جيئن ڪابي ڌر کي ڪنهن بہ طريقي سان گڏ ڪري سگهجي. هن ڪميونسٽ پارٽي فرانس جي اصولن جي تعريف شروع ڪئي، ڪولڊ وار يا سرد جنگ دوران جيڪي رڪاوٽون، ڳاڙهي ٽيپ جي نموني ظاهر ٿيون، انهن جي تنبيهه ڪيائين، ڪيترن موقعن تي هن پارٽيءَ جي حمايت ڪئي، خاص طور تي ٽن مقالن ۾ جيڪي هن ڪميونزم ۽ امن جي عنوان هيٺ لکيا هئا ۽ سال 1952ع جي شروعات ۾ Temp Modernes ۾ ڇپيا هئا. ساڳي وقت ۾ هن ويانا ۾ ڪميونسٽ پيپلز پيس ڪانگريس ۾ شموليت ڪئي ۽ ان گڏجاڻي جي تعريف ڪئي هئائين، سارتر، ڪميونسٽن سان تعاون جي ڪوشش دوران فرانس جي ڪميونسٽ پارٽيءَ جي زديت ۽ ذهني پسماندگي مٿان تنقيد پڻ ڪئي ۽ ان جو ميمبر ٿيڻ کان انڪار ڪيو. اهو دور 1957 ۾ پورو ٿئي ٿو، وري ساڳي اخبار ۾ سوويت يونين هنگري مٿان جيڪو راتاهو هنيو، ان خلاف هُن سخت مضمون لکيو ۽ ان عمل کي معاف نہ ڪرڻ جوڳو ڏوهہ قرار ڏنو ۽ ان ڪانپوءِ ڪميونسٽن سان جيڪا همدردي رکندو هو، اها واپس ورني ڇڏيائين.

جيڪڏهن سارتر، ڪميونسٽن ڏانهن نرم گوشو رکي ٿو ۽ انهن کي هر سفر ٿو ڪوني تہ اها ڳالهہ ڏيان ۾رکڻ گهرجي تہ اهو نالو پڻ هن جو ايجاد ڪيل آهي. همسفر ، ان ماڻهوءَ کي چئبو آهي جيڪو ڪميونسٽ فلاسافي کي هر خيال تسليم تہ ڪري ٿو پر ان پارٽيءَ جي عملي ڪمن ۾ شامل ٿيڻ جي همت نہ ٿو رکي. سارتر ڪميونسٽ فلسفي کي مجڻ کان انڪاري هجي ٿو پر پارٽيءَ جي ڪلي عام حمايت ڪري ٿو، اهو ئي سبب آهي جو ان عمل ڪري هر طرف کان مٿس بوڇاڙ ٿيڻ لڳي، ڪميونسٽن سميت: سارتر، فرانس جي سياسي صورتحال جي جڏهن ڪٿ ڪري ٿو تہ هن جي خيالن مٿان وري حملا ٿين ٿا، هن جي اندازي مطابق هن جي خيالن، سياسي سچاين بابت جيڪي چوي ٿو، شايد انهن منجهہ ڪي جهول هجن ٿا: مثال طور، ڪميونسٽن کي قائل ڪرڻ واري ڪوشش، تہ اهي غير ڪميونسٽ ڪابي ڌر وارن سان تعاون ڪن. پنهنجي موقف

جي حمايت ڪندي، سارتر، سوسائٽي کي انهن لفظن سان نوازيو تہ اها فردن جي آزاد روين جو مجموعو آهي جيڪو ذميوارين سان پاڻ ئي مهاڏو اٽڪائي ٿو. هي سماج جو اخلاقيات وارو پهلو، هن جي سوچ مطابق، سياسي تجزئي نگار کي فردن جي عملن کي ڏسي، ورهائي رکڻو آهي تہ آيا اهي اخلاقي قدرن مطابق هلن ٿا يا انهن کان پاسو ڪري ٻيو رستو وٺن ٿا. هن ۾ فرد جي اخلاقي عظمت وارن قدرن کي ڏيان ۾ضرور رکڻو آهي. ان طرح سان سارتر جي اصولن مطابق مجتا ڪميونزم جي لاءِ ظاهر ٿئي ٿي، ان جا سبب اهي ڪليل ارادا هجن ٿا، جن سان جمهوري سوشلزم جي تعمير ٿئي ٿي.

سياسي حالتن جو جائزو وٺڻ سان ان نتيجي تي پهچي ٿو تہ اهي تاريخي تعميري عمل مطابق آهن يا انهن کان پاسيرا، ماڻهن جي مرضي مطابق هجن ٿا يا انهن کي نظر انداز ڪيو ويو آهي. فرانس جي ڪميونزم کي ڏسجي ٿو تہ اهو رستي ۾ رڪاوٽ وارو پٿر ثابت ٿئي ٿو، سماجي انصاف واري عمل لاءِ سارتر جو فلسفو هروڀرو ٻاهرين تاريخي تعمير جي سببن تي ڪونہ ٿو ياڙي ويهي. اها حقيقت آهي تہ ماڻهو هر وقت بہ واٽي تي بينل نظر اچي ٿو ۽ محنت سان ڦل حاصل ڪري سگهي ٿو، ان حاصلات لاءِ ڪهڙا بہ سبب ٿي سگهن ٿا. ان کان بہ اڳيرو اصلي تمنا يا خواهش جيڪا انفرادي اخلاقي معيار مطابق ان جو بناد بڻجي ٿي. ان تي تاريخي رنگ ضرور چڙهيل هجي ٿو، ڇاڪاڻ تہ ان خواهش جو رشتو سماج سان ۽ پوءِ دنيا سان ڳنڍيل هجي ٿو. آخر ۾ اسان جو سماجي وجود جيڪو اسان جي منصوبن مڪمل ڪرڻ جو ذريعو بڻجي ٿو، اهو ٻين جي منصوبن سان سلهاڙيل هجي ٿو. هن وقت تائين سارتر جي فلسفي جا جيڪي رخ آهن يا هن جي سياسي تشريح جو تعلق آهي تہ اهي آزادي جي سهاري هجن ٿا، جنهن جي مدد سان اسان پنهنجا مقصد (goals) حاصل ڪري سگهون ٿا. مستقبل جي تقاضا آهي تہ آزاديءَ سان انفرادي خواهشون پوريون ڪري سگهجن ٿيون. سوشلزم جو مستقبل تاريخ منجهان ڪونہ جڙندو پر ڪميونسٽ پارٽيءَ جي تخليقي عمل منجهان جڙي سگهندو. تاريخ جو حڪم غير جانبدار ٻاهرين تاريخي عنصرن منجهہ سمايل ناهي، پر مستقبل جي نسلن جي روپ ۽ رنگ منجهان ڏسڻ ۾ ايندو. ماڻهو پنهنجي

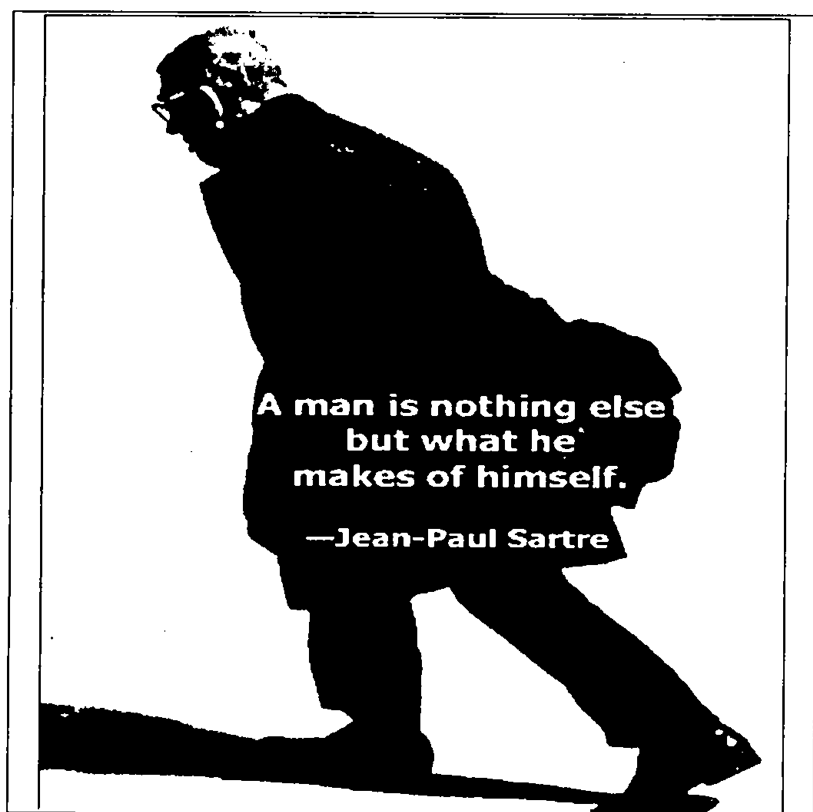
تاريخ پاڻ گهڙيندو آهي.
تاريخ جي خودنما روپ ۽ سارتر جي فلسفي جو تعلق صاف ظاهر آهي. ماڻهو، ماڻهن جو نسل تخليق ڪندو آهي، اهو ڪم ڪندي تاريخ جوڙي وٺندو آهي. اهو پڻ واضح آهي تہ آخر ڪيستائين هي تصور سياسي سچائيءَ کي قربان ڪندو رهندو. تاريخ ماڻهن جي مقصدن جي مونجهارن جو رڪارڊ آهي، تہ انهن جي حاصلات جو بہ پوتاميل آهي. برڪ (Burke) محدود سياسي سڌارن مٿان زور ڏيڻ وارو هن ڪان وڌيڪ قابل هيو. ان طرح سان مارڪس بہ هيو، جنهن سياسي ڪاميابي، باهرين معاشي ترقي سان سلهاڙي ڇڏي. اهو سوال ئي ناهي تہ سارتر گهٽ اهميت پئي ڏني، روايتن جي زوردار اثر ۽ معاشي ادارن جي اهميت کي ۽ فقط تاريخ جي اهميت کي پئي اجاگر ڪيو. اهو بہ سوال اهميت وارو ناهي تہ سياسي تشريح باهرين شين کي نظر انداز ڪرڻ جي سگهہ نہ ٿي رکي. هڪ خاص ميلاپ، عقلمندي ۽ عقل ڪان عاريءَ جو فاشزم منجهہ هجي ٿو، ان کي سنو مثال ڪري پيٿي سگهجي ٿو هڪ سياسي تحريڪ سان جيڪا والنٽيئرزم ۽نج تخليق جو سنگم هجي ٿي.
سارتر، ڏنو وڃي تہ فاشسٽ ناهي، ڇاڪاڻ تہ هو پاڻ کي فاشزم جو سخت خلاف ڪري پيش ڪري ٿو. اهو چوڻ مناسب ٿيندو تہ سارتر جي سياسي تشريح، فاشزم جي سياسي نظرئي لاءِ ڪجهہ بہ مدد ڪانہ ٿي ڏئي. اهو ان لاءِ تہ سارتر کي اهو قول قبول ئي ناهي جنهن ۾ چيو ويو آهي تہ خاتمو، وري تخليق لاءِ مددگار ذريعو هجي ٿو.
سارتر ڪنهن حد تائين، ڪميونسٽن کي بين پارٽين جي پيٽ ۾ اصولي طور برتري ڏيڻ لاءِ راضي هيو، پر ان پارٽيءَ جي پاليسين بابت ڪجهہ اختلاف/اعتراض ضرور هيس. هنگري ۾ سال 1956 دوران ورڪرن جي قتلام مٿان هن کي سخت اعتراض ۽ ناراضگي هئي. تاريخي ترقي، ننڍن ٽڪرن ۾ هجي ٿي پر ان جو واسطو اصل سان ضرور رهي ٿو. سارتر مٿان مڪمل اختيار (Totalitarianism) واري رويي رکڻ جو اجايو الزام آهي، هو اهڙا تصوراتي خيال رکندو ئي ڪونہ هيو. سارتر جو چوڻ آهي تہ مڪمل اختيار رکڻ وارو رويو خدا وٽ بہ ناهي هوندو نہ وري ماڻهوءَ جي

فطرت ۾ آهي، يا سماجي سائنس جي دائري ۾ به ناهي ۽ نه وري تاريخي تعمير منجهه آهي. هڪ فرد اهڙو منصوبو جوڙي سگهي ٿو، آرڊر ڏئي سگهي ٿو، پر هن جو تصور ا ٽپورو ۽ هن وٽ وقت گهٽ آهي. هن کي اها به پڪ ناهي ته هن جا پوئينر، هن وارو منصوبو مڪمل ڪري سگهندا. سارتر ٻين وجوديت پرستن سان اهڙا خيال ونڊي سگهي ٿو انهن کان علاوه مذهبي مفڪرن سان، خاص طور تي، رينالڊ نيبهر سان، ان الميي ۽ مونجهاري واري تاريخ جي عمل بابت خيال ونڊيا اٿس.

سارتر جڏهن تاريخي تعمير جي داخلي پهلوءَ بابت پنهنجي لکڻين ۾ جيڪي همعصر سياسي سوالن بابت هجن ٿيون، انهن تي زور ڏئي ٿو، ته آهو نه سمجهڻ گهرجي ته اهي هن جي فلسفي منجهه به موجود هجن ٿا. اهي هن جي ليکڪ هجڻ واري حيثيت ڪري ظاهر ٿين ٿا. تاريخي ڄاڻ سارتر چواٽي فقط ممڪنات ۾ آهي ۽ سماجي سائنس ٻالپٽي کان وٺي موجود هجي ٿي، تنهن ڪري مستقبل وارن خارجي تاريخي اٿرن جي ليکي ڪرڻ وارو عمل گهٽي ياگي مسئلن سان پريل هجي ٿو. ان ڪري سارتر دانشور هجڻ ڪري، ماڻهن جي نظر ۾ پنهنجي حيثيت کي برقرار رکڻ لاءِ هر مسئلي تي قائم رهيو ۽ پنهنجي ساک سالم رکي، هن کي هر مسئلي مٿان قلم کڻڻ گهرجي ۽ اها هن جي ڪوشش جاري آهي. موجود حالتن جي ڪري خاموشي به هڪ قسم جو عمل هجي ٿو، هن جي فيلسوف هجڻ ڪري، انصاف واري هر عمل جو هو حمايتي هجڻ گهرجي، هن وقت تائين جيڪي فيصلا هن ڪيا آهن ۽ مسئلن تي ثابت قدم رهيو آهي، مثال طور: ڪميونسٽ پارٽيءَ جي حمايت ڪرڻ، انهن جي مخالفت ضرور ٿي سگهي ٿي، پر اخلاقي طور تي هن جي فيصلن جي وڏي اهميت آهي. هن جي اها ڪوشش، جنهن سان پنهنجي پڙهندڙن جو اخلاقي محاذ تي ڌيان ڇڪائيندو رهي ٿو، اها ئي ڪوشش هن جي لکڻين جي جان آهي. ان سان گڏ هو مستقل طور تي مونجهارن جي تشريح ڪندو رهي ٿو. مسئلن جا حل ٻڌائي ٿو، انهن جي سچائي بيان ڪري ٿو، نظرين وارو جادو تباهه ڪندو رهي ٿو. هن جا مضمون، هن جي پڙهندڙن کي هر وقت اهو ٻڌائيندا رهن ٿا ته اهي پنهنجي لاءِ سوچيندا رهن.

جيستائين هن جي سياسي راين جو تعلق آهي ته اهي هن طرح بيان ڪيا اٿس: ڪجهه ماڻهن جو طرفدار هجڻ واري حقيقت، روزنبرگ وارو ڪردار ادا ڪرڻ يا جرمنيءَ جي بيهر فوجي تياري جو مخالف هجڻ، اها منهنجي، ماڻهوءَ ۽ ليکڪ واري حيثيت ۾ عزم آهي. مان ٽيڪنيڪل سياسي عمل بابت گهٽ ڄاڻ رکڻ وارو آهيان. سياست، جيستائين مون سان ان جو تعلق آهي، اها محدود طريقي سان يعني فقط بئلٽ تائين استعمال ڪندو آهيان.

پيو ڪجهه ڪين آ پنهنجو پاڻ بڻايل آ



سارتر: وجوديت واد ۽ انسان دوستي

سهيڙيندڙ ۽ سنڌيڪار: ڊاڪٽر بدر اڄڻ

"'ماڻهو' جو وجود هڪ غيرتڪراري 'حقيقت' آهي؛ نہ صرف تجريدي لحاظ کان بلڪ انسان ۽ شخص جي حيثيت ۾ بہ جهڙوڪ 'تون' يا 'آءٌ'. ٻيو سڀ ڪجهہ -- آزادي، پيار، عقل ۽ خدا -- عارضي ۽ ٻاڇي جيان آهي جيڪو صرف 'فرد' جي مرضي ۽ اختيار جو محتاج رهي ٿو." هربرٽ ريڊ

"انساني وجود (Dasein) جنهن کي دنيا ۾ اڇلايو ويو آهي، ٻي انت آهي پر، سندس آخري حد ۽ پڄاڻي موت آهي. ان ڪري اصل ۾ 'انسان جي هستي صرف موت لاءِ وجود رکي ٿي." هائيڊيگر

"جيئن تہ آزادي ڪنهن نہ ڪنهن صورت ۾ وجود سان جڙيل ٿئي ٿي انڪري ان کان سواءِ انساني تصور نٿو ڪري سگهجي؛ ۽ ان ڪي جيڪڏهن تخليقيت سان جوڙجي تہ يقيني طور سچاويڪ عمل ليکيو ويندو." بردائيف

"مرد ۽ عورت اندر جنسياتي ڪيفيتون صرف انساني ۽ حياتياتي ڪونهن بلڪ اهي آفاقي ۽ ازلي آهن." بردائيف

"مون کي زندهہ خدا جي ڳولها مقصود آهي." ڪيرڪي گارڊ

"مان 'زندهہ انسان' (Superman) جي تلاش ۾ آهيان." فريڊرڪ نطشي

"فلسفي جي شروعات ڪنهن هڪ موضوع جي مڪمل ڇنڊ ڇاڻ هجي ٿي ۽ اهو موضوع آهي 'وجود رکندڙ انسان". ڪانٽ

مستقبل جا ماڻهو وڌيڪ سياڻا ۽ دوربين نگاهہ رکندڙ هوندا: پر، وڌيڪ آسودا، وڌيڪ خوش ۽ وڌيڪ سگهارا ڪون ٿي سگهندا. گوئٽي

"سائنس ڪينهونءَ جي متاڃري سطح آهي ۽ اخلاقيات ان جو اندريون 'خاليپڻو'!" سارتر

"اِها _ نيستي يا هستي _ جي ذميواري منهنجي پنهنجي 'اختيار' ڪيل ذميواري آهي جيڪا آخري نتيجي ۾ 'فنا' يا 'پڄاڻي' سان وجي ڳنڍجي ٿي!!!" سارتر

""موت'وجود سان لاڳو ٿيل سڀني ناممڪنات مان واحد ۽ اهم 'ممڪن' عمل يا ڪارنامو آهي جنهن اڏو هر ممڪن ٿيڻي ناممڪن بڻجيو وڃي ٿي! "هائيڊيگر

""اعليٰ خيال' ذانهن رسائي خشڪ منطق بجاءِ احساس ۽ جذبي جي تراوت ذريعي ممڪن ٿي وئي آهي!" بي پاسڪل

انساني بغاوت موت جي خلاف هڪ ڏکهي احتجاج جي حيثيت رکي ٿي. دنيا "لايعني (Absurd) آهي_ ۽ انسان بہ ڪنهن معني ۽ مقصد کان خالي ۽ ڪوڪلو آهي!" البرٽ ڪامو

" 'فرد'جي حيثيت ۾ انسان جي عظمت سڀ کان وڌيڪ اُتم ٿي وڃي ٿي. ان اُتمتا ۾ 'دل جي جذبي' جي جولاني کي اولين مقام حاصل آهي." اُونامُونو

الجيريائي آزادي جي ڀينڪر لڙائي دوران سارتر جو 'آزادي پسندن' ذانهن عملي لاڙو پسي فرانس جي گپت ايجنسين صدر ڊيگال کان سارتر کي گرفتار ڪرڻ جي اجازت گهُري هئي. ڊيگال کين وراڻي ڏيندي چيو هو، "سارتر خود 'فرانس' آهي فرانس کي ڪير زنجيرن ۾ جڪڙي سگهندو؟!!"

"وجوديت وادي فڪر کي انساني 'انبوهہ'، 'ميڙ' يا 'اجتماعيت' جي خلاف احتجاج بغاوت يا انحراف جو فلسفو ليکيو وڃي ٿو." شيام ڪمار

پڙهندڙ نسُل . پَ نَ

The Reading Generation

1960 جي ڏهاڪي ۾ عبدالله حسين ” اُداس نسلين“ نالي ڪتاب لکيو. 70 واري ڏهاڪي ۾ وري ماڻِڪ ”لُڙهندَڙ نَسُل“ نالي ڪتاب لکي پنهنجي دورَ جي عڪاسي ڪرڻ جي ڪوشش ڪئي. امداد حُسينيءَ وري 70 واري ڏهاڪي ۾ ئي لکيو:

انڌي ماءُ ڄڻيندي آهي اونڌا سونڌا ٻارَ
ايندڙ نسل سَمورو هوندو گونگا ٻوڙا ٻارَ

هر دور جي نوجوانن کي اُداس، لُڙهندَڙ، ڪَڙهندڙ، ڪُڙهندڙ، ٻَرندڙ، ڇُرندڙ، ڪِرَندڙ، اوسيئڙو ڪَندَڙُ، ياڙي، ڪاڙُو، ياڇوڪَڙُ، ڪاوڙيل ۽ وِڙهندڙ نسلن سان منسوب ڪري سَگهجي ٿو، پَر اسان اِنهن سڀني وِچان ”پڙهندڙ“ نسل جا ڳولائو آهيون. ڪتابن کي ڪاڳر تان کڻي ڪمپيوٽر جي دنيا ۾ آڻڻ، ٻين لفظن ۾ برقي ڪتاب يعني e-books ناهي ورهائڻ جي وسيلي پڙهندڙ نسل کي وَڌڻ، ويجهَڻ ۽ هِڪ ٻِئي کي ڳولي سَهڪاريِ تحريڪ جي رستي تي آڻِڻَ جي آسَ رکون ٿا.

پَڙهندڙ نَسل (پَـنَ) ڪا بہ تنظيمَ ناهي. اُنَ جو ڪـو بـہ صدر، عُهديدار يا پايو وِجهندڙ نہ آهي. جيڪڏهن ڪو بہ شخص اهـڙي دعوىٰ ڪري ٿـو تـہ پَڪَ ڄاڻو تـہ اُهو ڪُـوڙو آهي. نـہ ئي وري پَـنَ جي نالي ڪي پئسا گڏ ڪيا ويندا. جيڪـڏهن ڪـو اهڙي ڪوشش ڪري ٿو تہ پَڪَ ڄاڻو تہ اُهو بہِ ڪُوڙو آهي.

جهڙيءَ طَرَح وڻـن جا پَـنَ ساوا، ڳاڙها، نيرا، پيلا يا ناسي هوندا آهن اَهڙيءَ طرح پَڙهندڙ نَسُل وارا پَـنَ بہ مختَلِف آهـن ۽ هوندا. اُهي ساڳِئي ئي وقت اُداس ۽ پڙهندڙ، بَرنـدڙ ۽ پڙهندڙ، سُست ۽ پڙهندڙ يا وِڙهندڙ ۽ پڙهندڙ بہ ٿي سگهن ٿا. ٻين لفظن ۾پَـنَ ڪا خُصوصي ۽ ٽالي لڳل ڪِلَب Exclusive Club نہ آهي.

ڪوشش اها هوندي تہ پَـنَ جا سڀ ڪَم ڪار سَهڪاري ۽ رَضاڪار بنيادن تي ٿين، پر ممڪن آهي تہ ڪي ڪم اُجرتي بنيادن تي بہ ٿِيـن. اهـڙي حالت ۾ پَـنَ پاڻ هِڪَٻِئي جي مدد ڪَرڻ جي اُصـولَ هيٺ ڏي وَٺُ ڪنـدا ۽ غيرتجارتي non-commercial رهنـدا. پَنَـن پاران ڪتابن ڪي ڊِجيِٽائِيز digitize ڪرڻ جي عَملَ مان ڪو بہ مالي فائدو يا نفعو حاصل ڪرڻ جي ڪوشش نہ ڪئي ويندي.

ڪتابن کي ڊِجيِٽائِيز ڪرڻ کان پو ٻيو اهم مرحلو وِرهائڻ distribution جو ٿيندو. اِهو ڪم ڪرڻ وارن مان جيڪڏهن ڪو پيسا ڪمائي سگهي ٿو تہ ڀلي ڪمائي، رُڳو پَنَن سان اُن جو ڪو بہ لاڳاپو نہ هوندو.

پَنَن کي ڳُليل اکرن ۾ صلاح ڏجي ٿي تہ هو وَسَ پڄاندڙ وڌِ کان وَڌِ ڪتاب خريد ڪَري ڪتابن جي ليکڪَن، ڇپائيندڙن ۽ ڇاپيندڙن کي هِمٿائِن. پر ساڳِئي وقت عِلم حاصل ڪرڻ ۽ ڄاڻ کي ڦهلائڻ جي ڪوشش دوران ڪَنهن بہ رُڪاوٽَ کي نہ مڃن.

شيخ اَيازَ علمَ، ڄاڻَ، سمجهہَ ۽ ڏاهپَ کي گيتَ، بيتَ، سِٽَ، پُڪارَ سان تَشبيهہ ڏيندي انهن سيني کي بَمن، گولين ۽ بارودَ جي مدِ مقابل بيهاريو آهي. اياز چوي ٿو تہ:

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن، جي ويريءَ تي وار ڪَرن ٿا.

... ...

جئن جئن جاڙ وڌي ٿي جَڳَ ۾، هو ٻوليءَ جي آڙ ڇُپن ٿا؛

ريتيءَ تي راتاها ڪن ٿا، موٽي مَنجهہِ پهاڙ ڇُپن ٿا؛

... ...

ڪالهہَ هُيا جي سُرخ گُلن جيئن، اڄڪلهہ نيلا پيلا آهن؛

گيتَ بہِ ڄڻ گوريلا آهن........

... ...

هي بيتُ اَٿي، هي بَم- گولو،

جيڪي بہ ڪٽين، جيڪي بہ ڪٽين!

مون لاءِ ٻنهي ۾ فَرَقُ نہ آ، هي بيتُ بہ بَمَ جو ساٿي آ،

جنهن رِڻَ ۾ رات ڪَيا راڙا، تنهن هَڏَ ۽ چَمَ جو ساٿي آ ـ

اِن حسابَ سان اڄڪاٽائي کي پاڻ تي اِهو سوچي مَڙهڻ تہ ”هاڻي ويڙهہ ۽ عمل جو دور آهي، اُن ڪري پڙهڻ تي وقت نہ وڃايو“ ناداني‌ءَ جي نشاني آهي.

پَنَن جو پڙهڻ عام ڪِتابي ڪيڙن وانگر رُڳو نِصابي ڪتابن تائين محدود نہ هوندو. رڳو نصابي ڪتابن ۾ پاڻ کي قيد ڪري ڇڏڻ سان سماج ۽ سماجي حالتن تان نظر کڄي ويندي ۽ نتيجي طور سماجي ۽ حڪومتي پاليسيون policies اڻڄاڻن ۽ نادانن جي هٿن ۾ رهنديون. پَنَ نِصابي ڪتابن سان گڏوگڏ ادبي، تاريخي، سياسي، سماجي، اقتصادي، سائنسي ۽ ٻين ڪتابن کي پڙهي سماجي حالتن کي بهتر بڻائڻ جي ڪوشش ڪندا.

پَڙهندڙ نَسُل جا پَنَ سيني کي **چو، ڇالاءِ ۽ ڪيئن** جهڙن سوالن کي هر بَيانَ تي لاڳو ڪرڻ جي ڪوٺَ ڏين ٿا ۽ انهن تي ويچار ڪرڻ سان گڏ جوابَ ڳولڻ کي نہ رڳو پنهنجو حق، پر فرض ۽ اٽل گهرج unavoidable necessity سمجهندي ڪتابن کي پاڻ پڙهڻ ۽ وڌ کان وڌ ماڻهن تائين پهچائڻ جي ڪوشش جديد ترين طريقن وسيلي ڪرڻ جو ويچار رکن ٿا.

توهان بہ پڙهڻ، پڙهائڻ ۽ ڦهلائڻ جي اِن سهڪاري تحريڪ ۾ شامل ٿي سگهو ٿا. بَس پنهنجي اوسي پاسي ۾ ڏِسو، هر قسم جا ڳاڙها توڙي نيرا، ساوا توڙي پيلا پن ضرور نظر اچي ويندا.

وڻ وڻ کي مون ڀاڪي پائي چيو تہ ”منهنجا ڀاءُ
پهتو منهنجي من ۾ تنهنجي پَنَ پَنَ جو پڙلاءُ“.
- اياز (ڪلهي پاتم ڪينرو)